[illegible]

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سـيّئات أعمالنـا، من يهـده الله فلا مضـلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحـده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسـوله، صـلّى الله عليـه، وعلى آله وصـــحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحســـان إلى يـــوم الدّين، وسلّم تسليما كثيرا.

أمّا بعد:

فإنّ الله -تبارك وتعالى- عظّم من شأن التّوحيـد، وأرسل رســـــله الكــــــرام إلى النّــــــاس ليـــــدعوهم إليـــــه، وليوضحوا لهم تفاصيله ودقائقه، ويحذروهم من نوا قضــه وشــوائبه، ويبشروا من أطاعهم، واتبّع هداهم بالسـّعادة الأبديّــة، والنّعيم المقيم في الدّنيا والآخـــرة، ولينـــذروا من عصـــاهم وأعـــرض عن هـــداهم بالشقاوة الأبديّة والعذاب الأليم، قال الله تعالى: [illegible] [النساء، الآية: 165].

فالتّوحيد أوّل مطلـوب، وأوّل واجب على العبيـد، قـال النّــبي صلّى الله عليه وسلّم: ((**أمرت أن أقاتل النّاس؛ حتى يشــهدوا أن لا إله إلاّ الله، وأنّ محمّدا رسول الله...**)).[1]

---

[1] (?) أخرجه **البخـاريّ** في صـحيحه من حـديث **ابن عمر** كتـاب الإيمـان، باب [illegible] (1/94-95 مع الفتح، بـرقم:

ومن أجله خلق الله الثّقلين: الجنّ والإنس، كما قـال تعـالى: [الذاريات، الآية :56].

ولمّـــا أرسل النّـــبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- معـــاذا إلى اليمن قال له: ((**إنّك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أوّل ما تـدعوهم إليـه: عبـادة الله ...**)).[1] وإذا علم أنّ التّوحيد هو أعظم شرائع الإسلام، وأوّل مطلوب، وهو الغاية الحكيمة، الـتي من أجلها خلق الله الثّقلين، وهي غاية يحبُّها ويرضـــاها، لـــزم من ذلك أن يهتمّ به غاية الاهتمـــام، ببيانه وإيضاحه، والدعوة إليه، على مراد الله، ومراد رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

روى أبو إســـماعيل الهـــرويّ[2] -رحمه الله- في كتابه: ذمّ الكلام عن الإمـــــــــــــــام مالك بن أنس -رحمه الله- أنّه قال: ((محال أن يظنّ بالنّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، أنّه علّم أمّته الاستنجاء ولم يعلّمهم التّوحيد))،[3] فالنّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- اهتمّ بشـأن التّوحيد وعلّمه أمته أحسن تعليم، ووضـحه أوضح بيان.

---

25).

وأخرجه **مسلم** من حديث أبي هريرة في صحيحه في كتـاب الإيمـان، بـاب الأمر بقتـال النـاس حـتى يقولـوا لا إله إلاّ الله (ص:20 بـرقم:21)، واللّفظ له.

1 (?) **متفق عليه** من حـديث **ابن عباس**: أخرجه البخـاري في الزكـاة ، باب:وجوب الزكاة(3/307) برقم (1395).=

=وأخرجه **مسـلم** واللفظ لـه: في كتـاب الإيمـان، بـاب الـدعاء إلى الشـهادتين وشرائع الإسلام (ص: 19) برقم: (19).

2 (?) هو أبو إسماعيل، **عبد الله بن محمد الأنصـاري،** الهـروي، ولد في هراة، عام 396هـ، لقب بناصر السنة؛ لصلابته في الذب عنها، ولاقى محنا من قبل أهل البدع، توفي -رحمه الله- عام 481هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (18/503).

3 (?) ذم الكلام للهــروي (4/283)، تحقيق عبد الله بن محمد بن عثمــان الأنصاري، وسير أعلام النبلاء (10/26).

ولكنّ الله أراد قدراً وكوناً أن يقع الاختلاف في مفهوم التّوحيد الصَّحيح رغم وضوحه، وكثرة الأدلّة عليه، قال تعالى: [هود، الآيتان: 118- 119].

وممّا روي عن مجاهد في هذه الآية، قوله في المختلفين: ((إنّهم أهل الباطل   قال: فإنّ أهل الحقّ ليس فيهم اختلاف)).[1]

وروي عن مطرّف بن عبد الله الشَّخير[2] أنّه قال: ((لو كانت هذه الأهواء كلّها هوى واحدا لقال القائل: الحقّ فيه، فلمّا تشعّبت واختلفت عرف كلُّ ذي عقْل أنّ الحقَّ لا يتفرّق)).[3]

ولذلك لما سئل أبو العباس ابن سريج الشّافعيّ[4] عن التّوحيد قال: ((توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأنّ محمّدا رسول الله، وتوحيد أهل الباطل من المسلمين الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- بإنكار ذلك)).[5]

ومن هنا ظهر لي أنّ من الخدمة الجليلة، للعقيدة السّلفية الصّحيحة -وهي العقيدة الإسلامية الحقّة-؛ أن يقوم بعض طلبة العلم، بالبحث عن المراد الصّحيح، من إثبات وجود الله وإيجاده المخلوقات في العقيدة الإسلامية، على وفق فهم السّلف الصّالح، وهو جزء مهمّ من توحيد الرّبوبية،

---

1 (?) انظر: جامع البيان (7/138)، والاعتصام (1/62).

2 (?) هو مطرّف بن عبد الله ابن الشخير الإمام القدوة الحجة أبو عبد الله الحرشيّ العامري البصري أخو يزيد بن عبد الله، أحد كبار التابعين، ثقة عابد فاضل، ولد عام بدر، أو أحد، كان مستجاب الدعوة، قيل لم ينج من فتنة ابن الأشعث بالبصرة إلا هو وابن سيرين. توفي عام: 95هـ. وقيل 85هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (4/187-195)، وتقريب التهذيب (ص: 534).

3 (?) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (1/149)، رقم: (312)، وانظر: الاعتصام (1/62).

4 (?) هو أبو العباس، **أحمد بن عمر بن سريج،** البغدادي، الشافعي، ولد سنة بضع وأربعين ومائتين للهجرة، أحد الأئمة الأعلام الثقات، توفي سنة: 303هـ، سير أعلام النبلاء (14/201).

5 (?) ذم الكلام وأهله (4/386).

مـع إرداف ذلك بـالبحث عن مفهـوم وجـود الله و إيجـاده المخلوقـات، عند الفـرق الـتي انحـرفت عن الصِراط المسـتقيم، وهم أهل البـدع والأهـواء، من الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام، وأهل الكلام: من الجهميّـة، والمعتزلة، ومن وافقهم، والكلّابية، والأشـاعرة، والماتريديـة، وأهل الفلسـفة الصّـوفية: الاتحّادِيّة، والحلوليّـة، ثمّ الرّدّ عليهم، على ضـوء الكتـاب والسّـنة، وطبقا لفهم سلف الأمّة.

وآراء سـائر الطّوائف المنتسـبة إلى الإسـلام في هـذا البـاب، لا تخـرج عن منهج هـؤلاء الفلاسـفة، والمتكلّمين، والرَّافضة، ومثل هذا العمل؛ ممّا يساعد على تجليّـة صـفاء التّوحيد الصّحيح ونقائـه، وكشف عـوار المفـاهيم المنحرفة فيه، عن مراد الله ومراد رسـوله -صـلّى الله عليه وسـلّم-، وفضح خبثها وبعـدها عن روح الإسـلام، وبضدّها تتميّـز الأشياء، قال الله تعالى: [illegible] [الأنعام، الآية: 55].

ولذلك أردت الكتابة في هذا البحث الذي جعلته بعنوان:

(موقف الطّوائف المنتسـبة إلى الإسـلام من وجـود الله وإيجاده المخلوقات).

❖ أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تبرز أهميّة الموضوع في نواح كثيرة، منها:

1- أنّه يتعلّق ببيان أصل من أهمّ الأصول في علم العقيدة، ألا وهو المعنى الصّحيح لوجود الله وإيجاده المخلوقات، في العقيدة الإسلامية على وفق فهم السّلف الصّالح، وطالب العلم إذا منّ الله عليه بفهم هذا الأصل الهامّ، وتأصّل فيه استطاع أن ينطلق منه لفهم سائر جوانب العقيدة، واستطاع أن يميِّز بين المراد الصَّحيح من وجود الله وإيجاده المخلوقات، كما قرّره أهل العلم من أهل السّنة والجماعة، وبين المفهوم المنحرف عن ذلك.

2- أنّ معرفة سبيل المؤمنين مفصَّلة، وسبيل أهل الزَّيغ والضَّلال مفصّلة، من سمات العالمين بالله وكتابه ودينه، كما قال ابن القيِّم رحمه الله: ((فالعالمون بالله وكتابه ودينه، عرفوا سبيل المؤمنين معرفة تفصيلّية، وسبيل المجرمين معرفة تفصيلّية، فاستبانت لهم السَّبيلان كما يستبين للسّالك الطّريق الموصل إلى مقصوده، والطّريق الموصل إلى الهلكة، فهؤلاء أعلم الخلق، وأنفعهم للنّاس، وأنصحهم لهم، وهم الأدلّاء الهداة، وبذلك برز الصَّحابة على جميع من أتى بعدهم إلى يوم القيامة)).[1]

3- أنّه كان من فقه السّلف الصّالح، وعلى رأسهم الصَّحابة رضي الله عنهم: السّؤال عن الشّرّ؛ حتّى يعرف

---

[1] (?) الفوائد (ص: 113)، دار المعرفة، الدار البيضاء، المغرب.

فيتجنّب، كما كان حال الصّحابي الجليل حذيفة بن اليمان[1] -رضي الله عنه-، وبيَّن سبب ذلك بقوله: ((**كان النّاس يسألون رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- عن الخير، وكنت أساله عن الشّرّ مخافة أن يدركني**)).[2]

ومن هنا ندرك أنّ معرفة الحقّ بدليله، ومعرفة الباطل بشبهته ثمّ الرّدّ عليه ممّا يزيد المرء معرفة بمقدار ما ناله وظفر به من الخير، ومقدار ما عليه أهل الباطل من شرّ وبلاء، فيزداد رغبة ومحبّة فيما هو فيه، وبُغضا لما عليه أهل البدع والأهواء، وحرصا على دعوتهم وهدايتهم، هداية الدّلالة والبيان إلى الصراط المستقيم. فالقيام بهذا الواجب من أعظم أنواع الجهاد، كما قال ابن تيمية -رحمه الله- ((فإنّ بيان حالهم، وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين، حتّى قيل لأحمد بن حنبل: الرّجل يصوم ويصلّي ويعتكف أحبّ إليك أو يتكلّم في أهل البدع؟ فقال: إذا قام وصلّى واعتكف فإنّما هو لنفسه، وإذا تكلّم في أهل البدع فإنّما هو للمسلمين، هذا أفضل. فبيّن أنّ نفع هذا عام للمسلمين في دينهم، من جنس الجهاد في سبيل الله؛ إذ تطهير سبيل الله ودينه، ومنهاجه وشرعته، ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك، واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب، وما فيها من الدين إلاّ تبعا، وأمّا أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء)).[3]

---

1 (?) هو **حذيفة بن حسل بن جبر العبسي،** اشتهر أبوه بلقب اليمان، من كبار الصحابة، شهد أحدا وما بعدها، وكان صاحب السرّ الذي لا يعلمه غيره، توفي عام 36هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (1/332-333).

2 (?) متفق عليه: أخرجه **البخاري** في الفتن،باب إذا لم تكن جماعة (13/35) برقم (7084) و**مسلم** في الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (3/1475) برقم (51).

3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (28/231-232).

4- ممّا لا شكّ فيه: أنّ هذه المفاهيم المنحرفة، عن المراد الصّحيح من وجود الله تعالى وإيجاده المخلوقات، لا تزال موجودة، ومدوّنة في بعض الكتب والمصادر القديمة، ومتمثّلة في شريحة كبيرة، ممّن يدّعون الثّقافة والفكر في العصر الحديث، وكثيرٌ من هؤلاء تربّوا بين أحضان أعداء الإسلام من المستشرقين ونحوهم، وتغذّوْا بلِبَانهم، ولهم نتاج فكريّ ملوّث، فينبغي لطالب العلم السّلفيّ أن يشمّر عن ساعد الجدّ ليواجه هؤلاء، ويعرض تلك المفاهيم الخاطئة المنحرفة على حقيقتها، ويوضحها لعموم المسلمين، حتى لا يغتروا ببريق فكر أهل الأهواء، ويردّ عليها على ضوء الكتاب والسنة، كما قال تعالى: [illegible] [الأنفال، الآية: 42].

وعسى أن يكون في ذلك نصيحة تبرأ بها الذّمة، ويهدي بها الله من يشاء من عباده.

5- من أهمّ أسباب اختياري لهذا الموضوع

أنّني لم أجد -وبعد بحث- من قام بجمع شتاته، ولمّ جزئياته في رسالة علمية، مع بذل الجهد والطّاقة في فكِّ عبارات القوم المغْلَقَة، وشرح مصطلحاتهم فيما يتعلق بمسألة وجود الله وإيجاده المخلوقات وتقريبها في عرض علميّ سليم، ثمّ مناقشتها والرّدّ على شبهاتهم حولها على ضوء الكتاب والسّنة، وطبقا لفهم السّلف الصَّالح.

فاستشرت بعض الأساتذة الفضلاء الذين كان لهم الفضل -بعد الله- في اختياري لهذا الموضوع، واستخرت الله على الكتابة فيه، فقوي عزمي وانشرح له صدري. والله وليّ التّوفيق.

❖ خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة، وتمهيد، وبابين، وخاتمة:

المقدمة، وتشتمل على:

1- أهمية الموضوع، وسبب اختياره.

2- خطة البحث.

3- المنهج المتبع فيه.

4- شكر وتقدير.

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف كلمة الموقف، وبيان المقصود منها.

المطلب الثاني: بيان المقصود من (الطّوائف المنتسبة إلى الإسلام) بإيجاز.

المطلب الثالث: منزلة مسألة وجود الله وإيجاده المخلوقات في توحيد الربوبية.

الباب الأول: موقف أهل السنة والجماعة من مسألة وجود الله وإيجاده المخلوقات.

وفيه تمهيد، وفصلان:

التمهيد في: تقسيم أهل السّنة والجماعة للتّوحيد، والرّدّ على منكري تقسيمه؛

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: تقسيم التّوحيد وأدلته: وفيه خمسة مطالب:

المطلب الثاني: أقسام التّوحيد باعتبار تعلّقه بذات الرّبّ جلّ وعلا.

المطلب الثالث: أقسام التّوحيد باعتبار موقف العبد منه.

المطلب الرابع: أقسام التّوحيد باعتبار تعلّقه بالرِّسالة.

المطلب الخامس: أدلّة تقسيم التّوحيد.

المطلب السادس: الرّدّ على منكري تقسيمه.

المبحث الثّاني: العلاقة بين أقسام التّوحيد وأهمّية معرفتها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب السابع: العلاقة بين أقسام التّوحيد.

المطلب الثّـــامن: أهمية معرفة العلاقة بين أقســـام التّوحيد.

المطلب التاسع: علاقة مســألة وجــود الله وإيجــاده المخلوقات بأقسام التوحيد.

الفصل الأوّل: موقف أهل السـّنة والجماعة من وجود الله.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: حقيقة وجود الله وإيجاده المخلوقات، وفيه مطلبان:

المبحث الثاني:بيان مسألة وجود الله وإيجاده المخلوقات.

المبحث الثالث: مدلول كلمة الخلق من حيث هي صفة لله تعالى.

الفصل الثـــــــــــــــــــــــاني: الأدلّة على وجود الله وإيجــاده المخلوقــات، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأوّل: دليل الفطرة.

المبحث الثاني: دليل الخلق والإيجاد.

المبحث الثالث: دليل العناية والرعاية.

المبحث الرّابع: دليل العقل.

المبحث الخامس: دليل إجماع الأمم على الإقرار به.

المبحث السّادس: دليل معجزات الرّسل والأنبياء عليهم السّلام.

المبحث السابع: خصائص ربوبية الله.

المبحث الثامن: أنواع ربوبية الله لخلقه.

الباب الثاني: موقف الفلاسفة والرّافضة وأهل الكلام من وجود الله، وإيجاده المخلوقات:

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

تمهيد في: موقف فلاسفة اليونان من وجود الله وخلقه

المخلوقات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب

الأوّ

َل: التعريف بالفلسفة وبيان حقيقة الفيلسوف.

المطلب الثّـاني: فلاســفة اليونــان وأقســامهم، وتحته

فرعان:

الفرع الأوّل: الملاحدة من فلاسفة اليونان.

الفـــــــــرع الثــــــــاني: الفلاســــــــــفة

المؤلّ

ِهة.

المطلب

الثّ

َـــــــــالث: قـــــــــــول الفلاســــــــــــفة

المؤلهّ

ِة في وجود الله تعالى.

المطلب

الرّ

َابع: موقف الفلاســـــــــــــــــــــــــــــــــــــــفة

المؤلّ

ِهة من ربوبية الله، وقولهم في خلق العالم.

الفصل الأول: موقف الفلاســفة المنتسبين

إلىالإسـلام من وجـود الله وخلقه المخلوقـات وفيه سـتة

مباحث:

المبحث

الأوّ

َل: أهل الفسلفة المحضة.

المبحث الثّاني: قول أهل الفلسفة المحضة في وجــود

الله وبيان بطلانه.

المبحث

الثّ

َـــالث: قـــول أهل الفلســـفة المحضة في إيجـــاد الله المخلوقات،وبيان بطلانه.

المبحث

الرّ

َابع: أهل الفلسـ ـفة الباطنية الإسـ ـماعيلي َة.

المبحث الخـــامس: قـــول أهل الفلســـفة الباطنية الإسماعيلّية في وجود الله، وبيان بطلانه.

المبحث

الســـ

َادس: قول أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلّية في إيجاد الله المخلوقات وبيان بطلانه.

الفصل الثـــــاني: موقف أهل الفلســـــفة الصـــ

ُوفية من وجود الله وإيجاده المخلوقات.

وفيه خمسة مباحث

المبحث

الأوّ

َل: التّعريف بالحلول والاتحاد وتقسـيمهما، إلى عـام وخـاص.

وتحته خمسة فروع:

الفرع الأوّل: التّعريف بالاّتّحاد والحلول.

الفرع الثّاني: المراد بالاّتّحاد العام.

الفـــــــــــــــــــــــــــــــــــرع

الثّ

َالث: المراد بالاّتّحاد الخاصّ.

الفرع الرّابع: المراد بالحلول العام.

الفرع الخامس: المراد بالحلول الخاصّ.

المبحث الثّاني: قول أهل الفلسفة الاتحادية في وجـود الله، وبيان بطلانه.

المبحث

الثّ

َـالث: قــول أهل الفلســفة الاتحادية في ربوبية الله، وبيــان بطلانه.

المبحث

الرّ

َابع:: قــول أهل الفلســفة الحلولية في وجــود اللــه، وبيــان بطلانه.

المبحث الخــامس: قــول أهل الفلســفة الحلولية في ربوبية الله، وبيان بطلانه.

الفصل الثـــــــــــــــــــــــــــــاني: موقف الرّ

َافضة من وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات. وفيه مبحثان:

المبحث الأول:تقسـيم الرافضة للتوحيد، ومـوقفهم من وجود الله، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: تقســيم الرافضة للتوحيد ،والــرد على تقسيمهم له.

المطلب الثّــــاني: أدلّــــة وجــــود الله عند الرّافضة ومناقشتها.

المطلب الثّــــــــــــــــــالث: قــــــــــــــــول الرّ

َافضة في حلول الإله في أئمتهم وبيان بطلانه.

المطلب الرّابع: قــــــــــــــــــــــــــــــــــول الرّ

َافضة بوحدة الوجود، وبيان بطلانه.

المبحث الثاني: موقف الرّافضة من وجود الله وإيجاده المخلوقات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: قــول الرافضة أنّ الــرب هو الإمــام، وبيان بطلانه.

المطلب الثاني: إسـناد الرّافضة الحـوادث الكونية إلى أئمتهم، وبيان بطلانه.

المطلب الثالث: قول الرافضة بتأثير الأيام والليالي في النفع والضر، وبيان بطلانه.

الفصل الثالث: موقف أهل الكلام من وجود الله وإيجاده المخلوقات.

وفيه تمهيد، وثلاثة مباحث:

التّمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب

الأوّ

َ**ل**: تعريف علم الكلام لغة واصطلاحا.

المطلب

الثّ

َ**اني**: نبذة عن نشأة علم الكلام وأبرز أسبابها.

المطلب الثّـــالث: المـــــراد بأهل الكلام، وســــبب

التّ

َسميّة.

المبحث **الأوّل**: موقف

الجهميّ

َة من وجود الله وإيجاده المخلوقات وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب

الأوّ

َ**ل**: التّعريف بالجهميّة.

المطلب

الثّ

َاني: مفهـوم وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات عند الجهميـة، وبيان بطلانه.

المطلب

الثّ

َـــالث:

تــأثّ

ُر الجهميّـــة بالفلاســـفة في مفهـــوم وجـــود الله وإيجـــاده المخلوقات.

المبحث الثّاني: موقف المعتزلة ومن وافقهم من وجود الله وإيجاده المخلوقات. وفيه ستّة مطالب:

المطلب الأوّل:التّعريف بالمعتزلة، وذكر من وافقهم في مفهوم وجودالله وإيجاده المخلوقات.

المطلب الثّـــــاني: تقســـــيم المعتزلة ومن وافقهم للتّ

َوحيد، والرّدّ عليهم.

المطلب

الثّ

َالث: مفهـوم وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات عند المعتزلة، وبيان بطلانه.

المطلب **الرّابع**:

أدلّ

َة وجود الله عند المعتزلة، والرّدّ عليهم.

المطلب الخــامس: أدلّـــة وحدانية الله في إيجـــاده المخلوقات عند المعتزلة، والرّدّ عليهم.

المطلب

الســــــــــــــــــــــــــــــــــ

َادس: الآثــــــــــــــــــــــــــــــار

المترتّ

ِبة على قول المعتزلة في وجود الله وإيجاده المخلوقات.

المبحث الثّالث: موقف الكلابيّة والأشاعرة والماتريديّة

من وجود الله وإيجاده المخلوقات.

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأوّل: التّعريف بالكلّابيّة.

المطلب الثّاني: التّعريف بالأشاعرة.

المطلب الثّالث: التعريف بالماتريدية.

المطلب الرّابع: أقســـــام التّوحيد عند الأشـــــاعرة والماتريدية، والرّدّ عليهم.

المطلب الخــامس: مفهــوم وجودالله عند الأشــاعرة والماتريدية، وبيان بطلانه.

المطلب الســّادس: جــذور مفهــوم وجــود الله عند الأشاعرة والماتريديّة.

المطلب الســّابع: أدلّـــة وجودالله عند الأشـــاعرة والماتريدية، والرّدّ عليهم.

المطلب الثّـــامن: أدلّـــة وحدانية الله في إيجـــاده المخلوقات عند الأشاعرة والماتريدية، والرّدّ عليهم.

المطلب التّاسع: الآثـــــــــــــــــــــــــــــــار المترتّبة على مفهوم وجود الله وإيجـاده المخلوقـات عند الأشـاعرة والماتريدية.

الخاتمــــــــــــــــــة: وتشـــــــــــــــــتمل على أهمّ نتائج البحث وفوائده، مع التّوصيات.

الفهارس، وتشمل:

أ ـ فهرس الآيات القرآنية.

ب ـ فهرس الأحاديث النّبويّة والآثار.

ج ـــ فهــرس الأعلام المــترجم لهم. د- فهــرس الفــرق والطوائف المعرّف بها

هـ فهرس المصطلحات العلمية.

و ـ فهرس المصادر والمراجع.

ز ـ فهرس المحتويات.

❖ منهج البحث:

سأسلك في كتابة هذا البحث -إن شاء الله- المنهج الآتي:

1- عزو الآيات القرآنية، وذلك بذكر سـورها وأرقامها فيها في صلب البحث.

2- تخــــــــــــــريج الأحـــــــــــــاديث النّبويّـــــة من مصـــــادرها، فـــــإن كـــــان الحـــــديث في الصـــــــــــــــــــــحيحين خرّجته منهما، وإن كان في أحدهما اكتفيت -أيضا- بتخريجه منـه، وأشير إلى وجود الحـديث عند غيرهما عند الحاجـة، وإذا كـان الحـــــــــــــديث خـــــــــــــارج الصـــــــــــــــــــــحيحين خرّ

َجته من كتب السّنة المعتمـدة، دون اسـتيعاب لجميعهـا، ثمّ أحكم عليه مستضيئا بأقوال أهل العلم فيه.

3- نقل أقـــــــــــــــوال أربـــــــــــــاب الطّ

َوائف من مصــــــــــادرها الأصــــــــلية ما أمكن ذلك وإذا تعذّ

َر اكتفيت بنقل أقـــوالهم من كتب أهل العلم الموثـــوق بهم والمشـــــــــــــــــــــــــــهود لهم بالصـــــــــــــــــــــــــــــــ

ِدق والأمانة.

4- الاستشـــهاد في الرّدّ على أقـــوال أربـــاب الطّوائف المنحرفة بكتب الرّدود السّلفيّة ما أمكن ذلك.

5- ترجمة الأعلام غير المشهورين الواردة أسـماؤهم في صلب الرّسالة.

6- التّعريف بالمصـطلحات العلميّـة الـواردة في صـلب

البحث.

7- وضع فهارس في نهاية البحث، تشمل:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهـــــــــــــــــــــرس الأحـــــــــــاديث النّبوية والآثار.

ج- فهرس الأعلام المترجم لهم.

د- فهرس الفرق والطوائف المعرّف بها

هـ- فهرس المصطلحات العلميّة.

و- فهرس المصادر والمراجع.

ز- فهرس المحتويات.

❖ دراسات سابقة لها صلة بالموضوع:

لم أجِـدْ -بعد بحثٍ طويلٍ- رسـالةً جامعيّـة أو كتابا خاصّـا، جمع فيه شتات هذا الموضوع، غـير أنّ هنـاك رسـائل جامعيّـة تنــاولت بــالبحث جــوانب لها صــلة بالموضــوع، فيكــون من المناسب أن أشــير إلى ما وقفت عليه من تلك الرّســائل في هذا المقام، وهي:

1- **التّوحيد في الإسلام**: وهي رسـالة علمية تقدّم بها البــــــاحث: مســـــــــلم ناســـــــــتيون إلى قسم الدّراســــــــــــــــــــــــات العليا الشــرعية بجامعة أم القرى لنيل درجة الماجستير في العقيدة عام: 1403هـ، بإشراف الدكتور: سـليمان دنيـا، وتنـاول فيها دراسة توحيد أهل الحقّ ودعائمه وأثـــــــــــــــــــره ومنافياته -على

حدّ

تعبــــــــــــــــــــــــــــــــيره- وخطته

مصـــور

ة عندى.

2- **منهج أهل السنة ومنهج الأشـاعرة في توحيد الله تعــالى**، وهي -أيضا- رســالة علميّــة تقدّم بها البــاحث الــــــــــــــــــــــــــــدُّكتور خالد بن عبد اللّ

طيف إلى قسم العقيــدة بالجامعة الإســلاميّة بالمدينة النّبويّــة لنيل درجة الماجســتير في العقيــدة عــام: 1413هـ، بإشــراف الشـــ

يخ الــــــــــــــــــــــدكتور صـــــــــــــــــــــــــالح الســـ

حيميّ، وقد تنــاول فيها دراسة موضــوع التّوحيد بصــورة أشــبه بالمقارنة بين منهج أهل السّـنة والجماعة ومنهج الأشـاعرة فيه

فحسب، ولم تعـالج مفهـوم وجـود اللـه، من النّاحية الـتي أنا بصــــــــــددها معالجة متخصّصة وشــــــــــاملة لجميع الطّوائف والفرق.

3- **الآيـــات الدالة على الله وفق نهج القـــرآن ومنهج السلف**، وهي -أيضا- رسالة علميّـة تقدّم بها البـاحث الشّيخ إبراهيم آل عيسى إلى قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية لنيل درجة الماجســتير بإشــراف الشــّيخ أبي بكر الجزائــريّ، اقتصر فيها الباحث على عرض طريقة السّلف في إثبات وجود الله وذكر أدلّتهم ثمّ بيان الغاية من الإيمـان بوجـود الله. ولم يتعرّض للكلام على موقف الطّوائف المنتســـبة إلى الإســـلام من وجـــود الله وإيجـــاده

المخلوقات.

4- **الأدلّة العقليّة والنّقليّة على أصول الاعتقاد**:

وهي رسالة علمية تقدم بها الباحث سعود بن عبد العزيز العريفي إلى قسم العقيدة بجامعة أمّ القرى لنيل درجة الماجستير، بإشراف الدّكتور: أحمد ناصر آل حمد تناول فيها الباحث مسألة الدّليل العقليّ ومكانته الشّرعية وخصائصه ومسالكه ثم استعرض بعض الأدلّة العقليّة النّقليّة في وجود الله وتوحيد الربوبية والألوهية والنّبوة والبعث والجزاء ولم يتعرض لهذا الموضوع.

❖ **شكر وتقدير:**

أحمد الله -تعالى- حمدا كثيرا طيّبا مبارَكا فيه كما يحبّ ربّنا ويرضاه، وأصلِّي وأسلِّم على خير البشر نبيِّنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وفي هذه المناسبة السّعيدة أتقدّم بخالص الشّكر والتّقدير إلى والديّ الكريمين على حسن تربيتهما. ثمّ إلى كلّ المشايخ والعلماء الذين تلقَّيت عنهم العلم منذ نعومة أظفاري في السِّنغال وفي موريتانيا، وأخصّ منهم بالذِّكر شيخيّ الشَّيخ إبراهيم الخليل لوح، والدّكتور محمّد أحمد لوح -حفظهما الله-.

كما أنّ من الواجب المحتّم عليّ -في هذه المناسبة- تخصيص مزيد الشّكر والتّقدير والامتنان لحكومة المملكة

العربية السّعودية وعلى رأسها خادم الحرمين الشريفين -حفظه الله-، والتي أتاحت لي -بفضل الله- فرصة مواصلة الدراسة في الجامعة الإسلاميّة المباركة بالمدينة المنوّرة التي احتضنتني بين جنباتها وأنا دون العشرين من عمري، وتربّيت داخل أسوارها ناهلا من منابعها الصَّافية، إلى أن وفّقني الله تعالى في متابعة الدِّراسات العليا فيها، سائلا المولى -سبحانه وتعالى- أن يوفِّق القائمين عليها على تسيير أمورها دائما نحو الأفضل، وأن يجزيَهم عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

وأشكر -أيضا- كلّية الحديث الشّريف التي تخرّجت فيها، كما أشكر كلّية الدعوة وأصول الدين، خصوصا أعضاء قسم العقيدة الذين أتاحوا لي فرصة مواصلة الدّراسات العليا فيها.

كما أشكر جميع مشايخي في الجامعة الإسلاميّة الذين غرسوا في نفسي محبة العلم والدَّعوة إلى الله على منهج السّلف الصّالح.

وأخصّ منهم بالذِّكر شيخي الفاضل وأستاذي الموقَّر فضيلة الأستاذ الدّكتور أحمد عطية الغامدي -حفظه الله- الذي ضحّى بكثير من وقته الغالي في تعهّدي ومتابعة عملي أثناء إنجازي لهذا البحث، بل وفي نقل الكثير من كتبه إليّ لتيسير عملي، والحرص على وقتي، مع تشجيعه المستمرّ، وملاحظاته الدّقيقة، وإفاداته الثمينة. فجزاه الله عنّي وعن طلبة العلم خير الجزاء، وبارك له في وقته وذريته ومتّعه بالصّحة والعافية والعمل الصّالح المتقبّل، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

المطلب الأول: تعريف كلمة (الموقف)، وبيان المقصود منها:

إنَّ توضيح مصطلحات البحث الأساسية وتحديدها، وبيان المقصود منها مهمّ جدّاً، -وخاصة في البحوث المعاصرة- قبل الخوض في أبوابه وفصوله؛ لفهم مراد الباحث ومقصوده، ولمعرفة مجال بحثه، ولمِا قد ينجم من عدم إيضاحها من إشكالات، واضطرابات في تحديد مفاهيمها. ولذلك حرصت على بيان كلّ المفردات الأساسية التي تشكّل عنوان هذا البحث.

❖ أَمّا كلمة (الموقف)، -وهي أوّل مفردات عنوان البحث- فهي مشتقّة من الفعل الثّلاثيّ: وقف يقف وقوفا وموقفا. ((والواو والقاف والفاء: أصل واحدٌ يدلُّ على تمكّث في شيء، ثمّ يقاس عليه)).[1]

و(وقف) يتعدّى ويلزم:

o فإذا كان بمعنى حبس ومنع: فهو متعدٍّ ومصدره الوقف مثاله وقفت الدّار أي حبسته.

o وإذا كان بمعنى التّمكّث في شيء، والدَّيمومة في مكان، وخلاف الجلوس: فهو لازم، ومصدره (الوقوف).[2] ومنه اشتقّ هذا الفعل الذي معنا.

o فـ(الموقف) هو محلّ الوقوف، وهو زمان يوقف فيه؛ لأجل المخاصمات، ووزن (مفعِل)، في معتلّ الفاء بالواو يصلح للزَّمان والمكان واسم المصدر.[3]

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص: 1062)، دار إحياء التراث العربيّ، طبعة جديدة، ط1/ 1422هـ.

2 (?) انظر: الكليّات للكفويّ (ص:940)، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2/ـ 1413هـ، والقاموس المحيط للفيروز آبادي (ص: 1112)، ط2/ـ 1407هـ، ومختار القاموس، للطاهر أحمد الزاوي، (ص:667)، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس، معجم متن اللغة (801-5/800) -موسوعة لغوية حديثة- لأحمد رضا، دار مكتبة الحياة بيروت، عام:1380هـ، 1960م.

3 (?) انظر: القاموس المحيط (ص: 1112)، والكلِّيات للكفويّ (ص: 867). وللفعل (وقف) معانٍ كثيرة منها:

❖ وقفه على ذنبه أطلعه عليه وأعلمه.

❖ وقف الدابّة: جعلها تقف، أو سكن بعد المشي.

وقد شـــاع اســـتعمال كلمة (الموقف) بين البـــاحثين المعاصرين ويراد منها -غالبا- بيـان المفهـوم والتصـوّر الكامل الذي لدى طائفة معيّنة تجاه قضيّة أو مسألة معيّنة.

والعلاقة بين المعنى اللغويّ للكلمة، والمعنى الاصـطلاحي الحـادث لها واضـحة، فالتّصـور الكامل والتّقرير النّهـائيّ لكـلّ طائفة في مســألة ما هو محــلّ وقوفها منهــا. وعليــه، فكلمة (الموقف)، يصلح أن يكون اسم مكان أو اسم مصدر.

ودلالة كلمة (الموقف) -في رأيي- على هـــذا المعـــنى المـذكور أقـوى من دلالة كلمة (المفهـوم) عليـه؛ لما فيها من معنى الشمولية والإحاطة والانتهاء من دراسة المســألة، فضلا عن وجود أصل لغوي واضح لها.[1]

والمقصــود من هــذه الكلمة في هــذا البحث هو بيــان القــدر الــذي تثبته تلك الطوائف الــتي تناولتها بالدِّراسة من وجود الله تعالى، مع بيان ما قد يلـزم من إثباتها ذلك القــدر المعيَّن على ضـوء الكتـاب والسـنّة وفهم السّـلف الصّـالح، وكذا القـدر الـذي تثبته تلك الطوائف من صـفة (الخلق) لله سـبحانه وتعــالى، وما قد يلــزم من إثباتها ذلك القــدر أيضا على ضوء الكتاب والسنة وفق فهم السلف الصالح للأمة.

- ❖ وقف على الشيء: عاينه.
- ❖ وقف في المسألة: ارتاب فيها.
- ❖ وقف على الكلمة، نطق بها مسكَّنة الآخر، قاطعا لها عمّا بعدها.
- ❖ وقف الحاجّ بعرفات: شهد وقته، وهو فيها.
- ❖ وقف فلانا عن الشَّيء: منعه عنه.
- ❖ وقف الأمر على حضـــور فلان: علّق الحكم فيه بحضـــوره. انظـــر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة (ص:730)، لمحمد العدناني.

[1] (?) يقول الدّكتور **شّمس الدين ابن محمد أشرف** السّلفيّ الأفغــانيّ: ((عــدلت عن (الموقف)؛ لأني لم أجــده بمعــنى (المــذهب) في اللســان العربي الفصيح المذهَّب...، بل هو من مصـطلحات أهل العصـر...، وأشـمّ منه رائحة الركاكة)). (الماتريدية ومـوقفهم من توحيد الأسـماء والصـفات 1/10-11، في الهـامش). أقـول: لقد صـدق الـدكتور السـلفيّ في عـدم وجـود(الموقف) بمعـنى (المـذهب) في اللغــة، وأما وروده بمعـنى (محل الوقوف) فثابت في اللغة بلا ريب. وهو المراد هنا، والله أعلم.

المطلب الثاني: بيان المقصود من (الطوائف المنتسبة إلى الإسلام) بإيجاز:

الطّوائف المنتسبة إلى الإسلام كثيرة جدّا، وفي الحديث الصَّحيح أنّ النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- قال: ((**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة، وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعين في النار، وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقنّ أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة، وثنتان وسبعون في النار، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: الجماعة**)).[1]

ومن المعلوم أنّه لم يقع أيّ افتراق في الأمة الإسلامية طوال حياة النبي -صلّى الله عليه وسلّم-؛ إذ لا مجال للفُرقة في تلك البيئة التي كان يتنزَّل فيها الوحي، والرَّسول -صلّى الله عليه وسلّم- بين أظهرهم، قال -تعالى-: [illegible] [آل عمران: 101]. وقد امتدّ الحال على ما كان عليه في عهد النُّبوة طوال خلافة أبي بكر وعمر وطرفا من خلافة عثمان -رضي الله عنهم أجمعين-.

---

[1] (?) أخرجه **ابن ماجه** في سننه في كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، (4/352)، رقم: 3992، من حديث **عوف بن مالك** ، وإسناده جيد كما قال الحافظ العراقي في كتابه: المغني من حمل الأسفار في الأسفار (2/885)، والعلاّمة الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (3/480)، رقم: 1492، مكتبة المعارف، ط/ 1415هـ.

والحديث مشهور عند أهل العلم بـ(**حديث افتراق الأمم**)، وقد رواه عن النبي -صلّى الله عليه وسلّم- خمسة عشر صحابيا.

وقد تتابع أهل العلم في كلّ عصور الأمة الإسلامية خلفا عن سلف على قبوله والاحتجاج به، وممن حكم عليه بالصحة أو الحسن: الترمذي، والحاكم، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن كثير، والذهبي، والشاطبي، والعراقي، وابن حجر. ومن المعاصرين: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني.

انظر: نصح الأمّة في فهم أحاديث افتراق هذه الأمة، للشيخ سليم الهلالي (21-33).

ثم اشــرأبت أعنــاق أهل البــدع، ونبتت نــوابت الفرقة والاختلاف في أصول الـدين وأمـور الإيمـان حين بـزغ رأس الفتنة في أواخر خلافة أمـير المؤمـنين عثمـان بن عفّـان - رضي الله عنـه- وأوائل خلافة أمـير المؤمـنين علي بن أبي طـالب - رضي الله عنـه- وهي الفـترة الـتي شـهدت ميلاد طلائع فـرق أهل الأهـواء والبـدع، ثمّ تتـابع ظهـور البـدع، وتعمّقت شـقة الاختلاف والافـتراق بينهم مصـداقا لحـديث المصطفى -صلّى الله عليه وسلّم-.[1]

و لكثرة تلك الفرق التي أشار إليها الحديث النّبويّ حاول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، ومؤرِّخي الفرق والمقالات إرجاعها إلى أصول تضبط أهمّ أفكارهم وآرائهم، فذكر بعضهم أنّ أمّهات فرق أهل البدع والأهواء أربع، وقال آخرون: إنّها سبع، وأوصلها بعضهم إلى عشر أو أكثر من ذلك بقليل.

فعلى سبيل المثال:

❖ قد أرجع كثـيرٌ من علمـاء السّـلف الصـالح أصـول فـرق أهل البـدع والأهـواء إلى أربع فـرق رئيسـة، وممن ذهب هـذا المذهب: الإمام عبد الله بن المبارك[2] -رحمه الله- حيث قال: -فيما نقله عنه الإمـام البربهـاريّ[3] رحمه اللـه-: ((أصل اثـنين وسبعين هوى أربعة أهواء، فمن هـذه الأربعة الأهـواء تشـعبت الاثنـــان وســبعون هـــوى: القدريـــة، والمرجئـــة، والشـــيعة،

---

1 (?) انظر: وسطية أهل السنة بين الفـرق (ص: 289)، د. محمد با كـريم محمد.

2 (?) هو **عبد الله بن المبارك المروزي** مولى بني حنظلة، كان ثقة ثبتا فقيها عالما جـوّادا مجاهـدا جمعت فيه خصـال الخـير تـوفي -رحمه اللـه- عـام: (181هـ). انظـر: تقـريب التهـذيب لابن حجـر، بتحقيق محمد عوّامة (ص:320، رقم: 3570).

3 (?) هو أبو محمد **الحسن بن علي** البربهـــاري الفقيه القـــدوة شـــيخ الحنابلة بالعراق، كان له مكانة عظيمة في قلـوب أهل السـنة والجماعـة، كما كان يكرهه أهل البدع والأهـواء، لهتكه أسـتار بـدعهم، فوشَـوْا به إلى قلب الدّولة حتى جـدّ في طلبـه، فـاختفى عنه إلى أن مـات -رحمه اللـه- عام (329هـ). انظر: العبر في خبر من غبر، للذهبي (2/33).

والخـوارج)).[1] وقـال الطرطوشي[2]: ((اعلم أنّ علماءنا قـالوا: أصول البدع أربعـة، وسـائر الأصـناف الاثـنين والسـبعين فرقة عن هـؤلاء تفرّقـوا، وتشـعّبوا، وهم: الخـوارج، وهي أول فرقة خـــرجت على عليّ بن أبي طـــالب، والـــرَّوافض، والقدريـــة، والمرجئة)).[3]

❖ وقال أبو الحسن الأشعري -رحمه الله-: ((أمَّهات الفرق: اختلف المســـلمون عشـــرة أصـــناف: الشِّـــيعة، والخـــوارج، والمرجئـــة، والمعتزلـــة، والجهميـــة، والضِّـــراريَّة، والحســـينيَّة، والبكريّـة، والعامَّة، وأصـحاب الحـديث، والكُلاّبيَّة أصـحاب عبد الله بن كلاّب القطّان)).[4]

❖ ((وإنّما نشأ الخلاف بينهم في تعداد أصـول هـذه الفـرق؛ لاختلافهم في بعض فـــرق أهل البـــدع، هل هي من الفـــرق الإسـلامية أم لا، كـاختلافهم في الجهميـــة، فمن رأى أنها من الفِرق الإسلامية عدّها من أصول هذه الفرق، ومن أخرجها لم يعـدها، كما زاد بعض العلمـاء فرقا يـرى أنها من أصـول أهل البدع، في حين يرى بعضهم أنها تندرج تحت غيرها مما ذكـروا من الأصول، ويبدو أنّ بعض هذه الفرق لم تشـتهر ويسـتفحل أمرها إلاّ متأخرا؛ لذلك لم يذكرها المتقدمون ضمن الأصول)).[5]

---

1 (?) الإبانة عن شريعة الفـرق الناجية ومجانبة الفـرق المذمومـة، لابن بطة العكبري (1/ 379-380)، رقم: 278، تحقيق رضا بن نعسان معطي. وانظر: شرح السنة، للإمام الحسن بن علي البربهاريّ (ص: 57).

2 (?) هو **محمد بن الوليد القرشي** الفهـــري الأندلسي الطرطوشـــي، وطرطوشة ناحية من نواحي الأنـدلس، من علمـاء المالكية سـكن الشـام مدة ودرس بها. توفي عام:520هـ.
انظر: شذرات الذهب، لابن العماد (4/62)، دار المسيرة، بيروت، ط/2، 1399هـ.

3 (?) الحـوادث والبـدع للطرطوشي (ص: 31)، تحقيق عبد المجيد تـركي، دار الغربي الإسلامي، ط1/ 1410هـ.

4 (?) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين لأبي الحسن الأشـعري (1/65)، المكتبة العصرية، عام: 1411هـ.

5 (?) موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبـدع لشـيخنا الـدكتور إبراهيم عامر الرحيلي (1/136)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنـورة، ط/1، 1422هـ.

❖ ولم يُهْمِل العلماء الكلام على مسألة الفـرق الـتي يقبل منها انتسابها إلى الإسـلام قبـولا كلّيـا، أو قبـولا نسـبيّاً، أو يُـرَدّ انتسابها إلى الإسلام ردّاً باتـاً.[1] ولا يعنيـني -في هـذا المقـام- تفصيل كلامهم في ذلك.

❖ فانطلاقا من تلك الآثــار الــتي أرجع فيها أئمــةٌ من أهل السُّنة والجماعة جميعَ الفرق المنتسبة إلى الإسلام إلى أصول محـدّدة، كـان تحديـدي (الطّوائف المنتسـبة إلى الإسـلام) في هــذا البحث، فمقصــدي من هــذه الطوائف أصــول الفــرق المنتسبة إلى الإسلام التي لا يزال لها تأثير في الحيـاة العلميَّة والاعتقاديَّة المعاصرة.

❖ فقد تنـاول هـذا البحث -في البـاب الأوَّل- دراسة موقف أهل السُّـنة والجماعة من (وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات)؛ من أجل التَّأصيل للموقف الصَّحيح في هاتين المسألتين.

❖ ثمّ تنــاول -في البــاب الثــاني- مواقف أصــول الطّوائف المنتسبة إلى الإسـلام الـتي ذكرها أهل العلم من أهل السـنة والجماعة وأربـاب المقـالات -كما سـبق قريبـا- من مسـألتي وجود الله وإيجاده المخلوقات، والتي لا يزال لها وجـود وتـأثير في حياة النَّاس في عصرنا.

❖ وذلك لأنّ بدعة القدرية احتوتها فرقة المعتزلــة، كما أنّ الخوارج تبَعٌ للمعتزلة في مسـائل التوحيد كما سـيأتي تقريـره في ثنايا هذا البحث إن شاء الله.

❖ وأمّا بدعة الإرجــــــاء فإنّها ذابت في فرقة الجهميَّة، ثمّ انحدرت منها -بعد ضعفها- إلى فرقة الكلاّبيَّة، ثمّ إلى الأشعرية والماتريدية بعد انقراض الكلاّبية.

❖ كما تعدّ فرقة الرَّافضة الإماميّة الاثني عشريّة أهمّ فـرق الشِّـيعة عـددا وتـأثيرا في هـذا العصـر، والـتي انتهجت منهج الرَّوافض الذين عاصـروا أئمة أهل السـنة والجماعة فـذمُّوهم وحذّروا من مقولاتهم.

---

[1] (?) انظر -مثلا-: الفرق بين الفرق (ص:31-33، و: 243-245).

❖ ولمـّا كان أصل تلك المقالات مأخوذا عن أهل الفلسـفة من تلامذة المشركين والصابئين واليهـود،[2] وكـان أكـبر مـؤثِّر في ذلك التراث الخـبيث: الفلسـفة اليونانية رأيت أن أخصِّـص لها مبحثا ضمّنته مطالب بحثت فيها: التعريف بالفلسـفة، وعن أصـــلها، ثمّ التعريف بأهلها وأقســـامهم، وتحديد مفـــاهيمهم المختلفة والمتباينة -أحيانـا- في مسـألتي (وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات)، إذ بعد معرفة أصل الفلسـفة، وتصـوّر مفاهيمه في وجود الله وخلقه الخلق تَسْهُل معرفة مواقف من تبِعهم -ممَّن ادّعـوا الانتسـاب إلى الإسـلام- من مسـألتي (وجـود الله وإيجاده المخلوقات). ثمّ سردت -بعد ذلك- فرق أهل الفلسفة المنتسـبة إلى الإسـلام؛ لبقـاء أفكارها -إلى يومنا هـذا- داخل البلاد الإسلامية.

---

2 (?) انظر: الفتوى الحموية (ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية: 5/25).

❖ وفي المحــور الأخــير خصَّصت لأهل الكلام فصلا كــاملا، تقاســمته أهمّ الفــرق الكلاميَّة الــتي كــانت لها مســاهماتها الواضـحة في تحديد المفهـوم السـائد لمسـألتي (وجـود الله وإيجــاده المخلوقــات) عند أهل الكلام خاصــة، وبعض عــوام المسـلمين المتـأثرين بمنـاهجهم وتقريـراتهم عامّـة؛ بسـبب ســيطرة مناهجها -مع الأســف- على بعض المجتمعــات الإسلامية.

❖ وتلك الفِــــرَق على التّــــرتيب هي: الجهميّة والمعتزلة والكُلاّبيّة والأشعرية والماتريدية.

❖ وقد حـاولت أن تكـون ردودي على الطوائف المنتسـبة إلى الإسلام شاملة لمسـلكي السَّـلف الصَّـالح -رحمهم اللـه- في الرّدّ على أهل البدع والأهواء وهما:

❖ مسلك التَّأصـيل: ويعتمد على عـرض العقيـدة الصّـحيحة بأدلتها من الكتاب والسّنة.

❖ مســلك المنــاظرة: ويعتمد على ذكر شــبهات الخصم والردّ عليها واحدا تلو الآخر.[1]

❖ فكــــان البــــاب الأوّل ممثِّلا للمســــلك الأوّل، كما مثّل المسلكَ الثاني ما تضمّنه البـاب الثَّاني من ردودٍ على شـبهات تلك الطّوائف وأباطيلهم، والله تعالى أعلى وأعلم.

---

1 (?) انظـر: الفتـوى الحموية ضـمن مجمـوع فتـاوى ابن تيمية (5/23-25)، جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد ابن قاسـم، وابنه الشـيخ محمد رحمهما الله، وجناية التأويل الفاسد (ص: 199)، دار ابن عفّان، الخبر، ط 1/ 1418هـ.

المطلب الثالث: منـزلة مسألة وجود الله وإيجاده المخلوقات في توحيد الرُّبوبيَّة:

قد يتبادر إلى ذهن المطّلع على عنوان هذه الرِّسالة بعض التّساؤلات التي قد تكون من بينها:

❖ لماذا يختار البحث عن موضوع (وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات) وهما مسـألتان أجمع على الإقـرار بهما جميع أمم الأرض؟

❖ وما مدى أهمية البحث عن توحيد الرُّبوبية الذي يعـدّ وسيلة للغاية التي هي: تحقيق توحيد الألوهيَّة والعبادة؟

❖ وما منـزلة هاتين المسألتين في توحيد الرّبوبيَّة؟

وللإجابة عن هذه التّساؤلات ونحوهـا، وبيـان شـيء من مغزى البحث في مسألتي وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات، وبيـان أهميتهمـا، والتنويه بالمنـــزلة الرفيعة والمكانة العليّة التي تحظيـان بها في مبـاحث العقيـدة عمومـا، وفي توحيد الربوبية خصوصا عقدت هذا المطلب.

نعم، لقد قـلّ منكِـرُو وجـود الله -سـبحانه وتعـالى- في تاريخ البشرية الطويل، فلم ينكر وجوده إلاّ شـواذّ من بـني آدم، بل إنّ من تظاهروا بإنكار وجوده [illegible] يعلمون -في قرارة أنفسـهم- بوجـود ربٍّ أعلى خـالقٍ لكـلِّ شـيء، كما قـال المولى -تعالى- حاكيا عن أشهر من تظـاهروا بإنكـار وجـود الله -ســبحانه، وهم فرعـــون وملـــؤه-: [illegible] [النمل: 14].

ومع قلّة طوائف الملاحدة عبر تاريخ البشرية فقد حفظ لنا التــاريخ وجــود طوائف ملحــدة في فــترات متعاقبـــة، وخصوصا في بلاد اليونان والرومـان والإغريـق. ومعلـوم أنّ الفلســفة اليونانية هي العمــود الفقــري لــتراثهم الفكــري والعقدي، وأنّها الحاوية الشاملة، والتـابوت المقـدَّس -لـدى تلك الأمم- الــتي نقلت لهم أغلب عقائد أســلافهم صــالحة كـانت أم طالحـة. ومنذ عهـود الإغريق والرومـان إلى يومنا هــذا وأوروبا -على وجه الخصــوص- مســرحٌ لنــوعين من المذاهب الفلسفيّة: المؤلِّهة، والماديّة الملحدة.

((فقــــــــديما تُقَابِلُنا مثاليَّة أفلاطـــــــــون[1] ومادية ديموقريطس[2] وأبيقور،[3] وحـديثا تقابلنا في القـرن التاسع عشر مثالية (هيجل)[4] ومادية (فيورباخ)[5].

ونذكر في هذا المقام من الفلاسفة الماديِّين على مدار هذا المحـور الزمـني: الفيلسـوف (انتسـتيس) (444-368) ق،م. الـذي كـان يـدعو إلى الرجـوع إلى بسـاطة الطبيعـة، ورفض الدين المتوارث، ويرى في الوجود رأيا ماديا، ومنهم (روسيلينس) في القرن الحـادي عشر (1050-1120م)، الـذي جـدد المـذهب المـادي على عهد المدرسـيين، ومنهم (وليم فون) في القرن الثاني عشر (1270-1347م) الـذي أرجع المعرفة كلّها إلى التجربة الحســـية، وهكـــذا إلى أن نصِل إلى (فيورباخ) في القرن التاسع عشر...))[6].

ثمّ إنّ الفلسـفة اليونانيَّة مـرّت -في فـترة من فـترات تاريخها الطَّويل- بمرحلة ترجمة كبـيرة عـبر مـترجمين غـير مسلمين، بعضهم يهود وبعضهم نصارى، وبعضهم مشـركون صــابئون، وبعضــهم ملحــدون، فتنافســوا جميعا في ترجمة الفلسفة اليونانية إلى بلاد المسلمين.

وقد تشـــبّع بتلك الفلســـفة في تلك الفـــترة طوائف ينتســـبون إلى الإســـلام ويطلقـــون على أنفســـهم اسم

---

1 (?) أفلاطـون فيلسـوف يونـاني، (408-348 ق.م) من أشـهر الفلاسـفة المؤلهين، والقائلين بحـدوث العـالم، ومن أشـهر تلامذته أرسـطو. انظـر: موسوعة الفلسفة (1/154-189).

2 (?) **ديمـوقريطس**: فيلسـوف يونـاني، ولد نحـو: 460 أو 470ق.م- وتـــوفي 361 ق.م، من أهل تراقيه في اليونـــان انظـــر: الموســـوعة الفلسفية (ص: 72).

3 (?)**أبيقـور**: فيلسـوف يونـاني، عـاش ما بين (341-270ق.م)، وأقـام مدرسته في (حديقة أبيقور) بأثينا. انظر: موسوعة الفلسفة (1/81).

4 (?) هيجل فيلســـوف ألمـــاني يرجع إلى أصـــول نمســـاوية، ولد عـــام: 1770م،أحد الفلاسفة المؤلهة في العصر الحديث، تـوفي عـام: 1831م. انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، (2/570-595).

5 (?) فيلسوف ألماني مادي ناقد للنصرانية، ولد عام: 1804م، وتوفي عام: 1872م. انظر: موسوعة الفلسفة (2/209).

6 (?) حوار مع الشُّيوعيين في أقبية السُّجون لعبد الحليم خفـاجي (ص:42-43) دار الأنصار القاهرة، ط2/ 1397هـ.

(الفلاسفة المسلمين)، كما تأثر بها طوائف أخـرى إسـلامية وفي مقدمتهم: أهل الكلام، والرافضة ونحوهم على درجات متفاوتة ما بين مُقل ومُكثِـر. ولا يـزال تـأثير هـذه الفلسـفة ســـاري المفعـــول على فئـــات مختلفة ممن ينتسب إلى الإسلام إلى يومنا هذا بسـبب عوامل كثـيرة ليس هنا مقـام بسطها.

❖ إذا **ثبت** هـــذا فإنه ســـيكون من المهمّ جـــدّا -في نظـري- تخصـيص بحث يـبيّن فيه مقـدار هـذا التـأثير على فرق أهل الأهواء والبدع، مع ذكر الطّوائف التي أخـذت تلك العقائد الإلحادية الفلسـفية بحـذافيرها، وإن بقـوا منتسـبين إلى الإسلام، لأنّ في ذلك فضـحا لهم، وهتكا للأسـتار الـتي يختبئون وراءها لبثّ سـمومهم وخـداع السّـذّج والجهلة من المسلمين من أجل ضمّهم إلى صفوفهم.

❖ ثمّ إنّ كثيرا من المسلمين في ديـار الإسـلام، أوفي بلاد الكفر حيث يشـكّلون فيها أقلّيـات يقبلـون -في هـذه الأيـام- إلى الإسـلام ويتمّنـون تحقيق العـودة الصّـادقة إلى الاســتقامة على دين الله الحــنيف على منهج أهل الســنة والجماعــة. وحيث إنّ مصــادر فــرق أهل البــدع والأهــواء ومراجعهم لا تزال متوفرة وموجودة بين أيـدي النـاس، كما أنّه لا يـزال لتلك الفـرق علمـاء ومنظّـرون منتشـرون في أغلب البلاد الإســلامية، كــان لزاما على طلبة العلم بيــان مفاهيم تلك الفـرق لمسـائل العقيـدة على ضـوء ما يقـرره أهل العلم من سلف الأمة الصالحين -رحمهم اللـه-، والـرّدّ على ما تشـبثوا بها من شـبهات حتّى لا ينطلي على عــوام المسلمين، أو يخدعوا بسببها.

❖ إنّ مســألة (**وجــود الله تعــالى**) إحــدى أهمّ المســائل الكبــار الـتي يتضـمنُّها توحيد الرُّبوبيــة، بل يمكن اعتبارها البوّابة الرئيسة له؛ إذ من أنكر وجـود الله -تعـالى- فهو لإنكــار ما ســواه من مســائل التوحيد أجــدر وأحــرى؛ ولـــذلك قد تضـــافرت على الدلالة عليه الفطـــرة والعقل والسـمع، بل وإجمـاع أمم الأرض إلاَّ من شـذّ منهم، فكـلّ

شيء في الكـون، وكـلّ فـرع من فـروع المعرفة الإنسـانية يعدّ نافذة للإقرار بوجود الله. وقد صدق القائل:

وفي كلِّ شيءٍ له آيــةٌ تـدلّ على أنّه واحـدُ.[1]

وهذا يؤكِّد منـزلة مسألة وجود الله في توحيد الربوبيـة؛ لأنّ وجود الباري -سبحانه وتعـالى- أكمل من وجـود كـلّ ما سواه.

❖ ثمّ إنّ تلك **الفــرق** -وإن كــانت تقــرّ بوجــود الله سـبحانه وتعـالى- فهل ما تثبته من الوجـود هو نفسه الـذي يثبته أهل السنة والجماعـة؟ وهل الأدلة الـتي يسـتدلون بها على وجــود الله هي نفسـها الــتي يسـتدل بها أهل السـنة والجماعة على وجود الله -تعالى-؟

وما الآثــار واللــوازم الباطلة المترتّبة على مخــالفتهم منهج أهل السـنة والجماعة في إثبــات وجــود اللــه، وفي الاستدلال على وجوده تعالى؟

هـذا كلّه ممّا سـتتناوله مطـالب هـذا البحث -إن شـاء الله-، وهذا ممّا يؤكِّد منـزلة هاتين المسألتين.

❖ أنّ إثبـات **وجـود** الله -سـبحانه وتعـالى- على غـير هدي الكتاب والسـنّة سـبب رئيس للانحـراف عن الصـواب في تقرير كثير من مسائل العقيدة، فضلا عن الانحراف في المســائل الخاصّــة بتوحيد الربوبيــة، فالجهمية والمعتزلة -مثلا- نفوا صفة العلوّ عن الباري -سبحانه وتعالى-، كما نفوا رؤية المؤمنين ربّهم في الآخـرة؛ لخطئهم في إثبـات وجـود الله؛ إذ لو أثبتوا وجود الله -تعالى- على طريقة أهل السـنة والجماعة لأثبتــوا له -تعــالى- صــفاته العلى وأســماءه الحسنى، وعلـوّه المطلق على جميع خلقـه، ومباينته التامّة منهم، فـترتّب على خطئهم في إثبـات وجـود الله كل هـذه اللوازم الخاطئة والآثار الباطلة.

وأمّا الأشـاعرة والماتريديَّة -فمن أجل تسـليمهم الأصل الاعتزالي بـأنّ إثبـات صـفة العلـوّ يسـتلزم إثبـات (الجسم)

---

1 (?) انظر: ديوان أبي العتاهية (ص: 122).

للباري -سبحانه وتعالى-، والجسم تحلّ فيه الحـوادث، وهـذا محال في حقّه تعالى- أنكروا علـوّ الله -تعـالى- على خلقـه، ثمّ أثبتوا رؤية المؤمـنين ربّهم في الآخـرة؛ لتـواتر الأحـاديث الصَّحيحة على إثباتها، ثمّ تناقضوا حين قالوا: يرى ربّنا لا في جهة! مع أنّهم لو أثبتوا وجود الله -تعالى- على هدي الكتـاب والسنة وما يقتضـيه وجـوده -تعـالى- من علـوِّه على خلقـه، ومباينته منهم، لعلمـوا أنّ العلـوّ من أخصّ صـفات البـاري، ولعلمـــــوا أنّ أن الرؤية -وهي أمر وجـــــوديّ- لا يتعلّق إلاّ بموجود، وما كان أكمل وجودا كان أحقّ بأن يرى، والباري -سبحانه وتعالى- أحقّ بأن يرى من كل ما سواه، لأنّ وجوده أكمل من وجود كلّ ما سواه، وإنّما تعـذرت رؤيته في الـدنيا لضعف القوّة الباصرة عن النظر إليه.[1]

❖ أنّ الطوائف التي أخذت بالفلسـفات الإلحادية تكلّمـوا في مسـألة **(وجـود الله)** وذكـروا فيها من الكفر والإلحـاد والزندقة ما يفوق الوصف، وقد وصف مقولاتهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه- بقولـه: «إنّ كثـيرا من النّظـار أثبت واجب الوجـود أو صـانع العـالم، وذهبـوا في تعيينه وصـفاته مذاهب يضيق هذا الموضع عن تفصـيلها...، وكثـير من العبـاد المتـأخرين أثبت -أيضـا- ذلك إثباتا مجملا، وتوهّمـوا فيه أنواعا من التوهُّمات الكفريّة الذي يصفها عارفوهم.

o فمنهم من توهمه الوجـــود المطلق المشـــترك بين الموجودات، كالإنسان المطلق مع أعيانه وأفـراده فـإذا تعيّن الوجــود لم يكن إيّــاه؛ إذ المطلق ليس هو المعيّن كما يقوله الصدر القونوي.[2]

---

[1] (?) انظـر: الصـواعق المرسـلة لابن القيِّم (1332/4-1333)، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله.

[2] (?) هو **محمد بن إسحاق** بن محمد القونوي الرومي صـدر الـدين، كـان تلميذا شديد التعلق بابن عربي، وربيبه، من غلاة الصوفية الاتحادية، توفي عام: 672هـ. انظـر: معجم المـؤلّفين (9/43). وسـيأتي عـرض مذهبه في (ص: 318).

o ومنهم من تـوهّم أنّ وجـود الممكنـات هو عين وجـوده الفائض عليها كما يذكره صاحب الفصوص.[3]

ومنهم من يتوهّمه جملة الوجود وكلُّ معيّن هو جزء منه كالبحر مع أمواجه وأعضـاء الإنسـان مع الإنسـان فليس هو ما يختص بكل معيّن لكنه مجموع الكائنـات... ويقولـون: إنّ كـلَّ موجـود فهو مرتبة من مـراتب الوجـود، أو مظهر من مظاهره بمنـزلة أمواج البحر معه، وأعضـاء الإنسـان معـه، وأجـزاء الهـواء مع الهـواء أو بمنـــزلة هـذا الإنسـان وهـذا الحيوان مع الحيوان المطلق والإنسان المطلق...

ولهذا ليس عندهم للإنسـان غاية وراء نفسه وإنما غايته أن ينكشف الغطـاء عن نفسه فـيرى أن نفسه هي الحـقّ، وكـــان قبل ذلك محجوبا عنها فلما شـــاهد الحقيقة رأى أنه هو)).[2] فهـذا يؤكّد منـــزلة مسـألة وجـود الله -تعـالى- في توحيد الربوبية؛ حيث إن الانحراف فيها سبب للانحراف في كثير من مسائل العقيدة.

❖أن مسألتي وجود الله وخلقه المخلوقـات أكـبر مسـائل توحيد الربوبية؛ لـذلك كثـيرا ما تجد أهل العلم يكتفـون عند تعريفهم توحيد الربوبية بذكرهما، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-((فتوحيد الربوبية أنه لا خالق إلاّ اللــه، فلا يسـتقلّ شـيء سـواه بإحـداث أمر من الأمـور، بل ما شـاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فكلّ ما سواه إذا قدر سببا فلا بدّ له من شـــريك معـــاون، وضـــدّ معـــوّق)).[3] وما هـــذا إلا لمنـزلتهما العليَّة في توحيد الربوبية.

❖أنّ مسألة خلق الله -تعالى- المخلوقات، -رغم منـــزلتها العظيمة في توحيد الربوبيـــة-، وكـــثرة الأدلة عليه بما فيها الفطـــرة حتّى أنّه لا يعـــرف طائفة معروفة من بـــني آدم

---

[3] (?) هو **محمد بن علي** بن محمد بن عربي الحـاتمي الأندلسـي، صـوفي اتحادي غال حتى لقبه الصوفية الاتحادية بالشيخ الأكبر، ولد بمرسية عـام، 560هـ، توفي عام 638هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (23/48)، وما بعـدها. وسيأتي عرض مذهبه في (ص: 314) من هذا البحث إن شاء الله.

[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/80-81).

[3] (?) المصدر السابق (10/331).

قالت: إنَّ العالم له صانعان متماثلان في الصِّفات والأفعال، [1] فإنّ هنالك مخالفات كبيرة وخطيرة وواضحة وضوح الشَّمس في رابعة النَّهار في مفاهيم بعض الفرق الإسلاميَّة، كقول المعتزلة بنفي القدر، وكأخذ أغلب الطّوائف الفلسفيّة المنتسبة إلى الإسلام بنظريّة الفيض الأفلوطيني المناقض لما علم بالضَّرورة من دين الإسلام مِنْ أنَّ الله -تعالى- هو خالق كلّ شيء، وسأعرض تلك المخالفات في حينها من ثنايا هذا البحث، مع الرّدّ عليها، وبيان بطلانها -إن شاء الله-.

كلّ هذا يؤكّد منزلة مسألتي **(وجود الله وخلقه المخلوقات)** العظيمة في توحيد الرّبوبية خاصّة، وفي باب العقيدة عامّة، أسأل الله -تعالى- أن يمدَّني بتوفيقه وعونه وتسديده، إنّه جواد كريم.

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص: 176-177)، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، وشرح العقيدة الأصفهانية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (ص: 98)، تحقيق الدكتور محمّد السّعويّ.

المطلب الأول: التعريف بالتوحيد في اللغة والشرع:

أودّ -قبل البـدء بـذكر أقسـام التّوحيد عند أهل السُّـنَّة والجماعـة- أن أنقل بعض تعريفـات أهل العلم للتَّوحيد من حيث اللُّغة والشّرع -بإيجاز-.

فالتَّوحيد لغة: مصـدر من الفِعْل (وحّـد، يوحِّد، توحيـداً) فهو ثلاثيٌّ مزيد بتضـعيف العين؛ لـذلك جـاء مصـدره على وزن (تفعيل) وهو ((تفعيل للنّسبة كالتصـديق، والتكـذيب، لا للجعل.

فمعـنى (وحّـدت اللَّه) نسـبت إليه الوحدانيـة، لا جعلته واحداً، فإنّ وحدانية اللَّه تعالى ذاتية له، ليست بجعل جاعل))[1].

((فوحدانيته صـفته، وليست بجعل جاعـل، أمّا التَّوحيد فهو فعل المكلَّف، ولـذلك جـاء في القـاموس: ((التَّوحيـد: إيمان باللَّه وحده))[2].

والتّشـديد في الفعـل: (وحّد) للمبالغة في وصـفه بالوحدانية[3]، و((الواو والحـاء والـدال: أصل واحد يـدل على الانفراد))[4].

ويقـال: وحّـده وأحّـده، كما يقـال: ثنّـاه وثلّثـه. وأَحَـدٌ، ووحَدٌ، وحِدٌ ووحيدٌ ومتوحّد أي منفرد؛ فاللَّه تعالى واحد، أي منفرد عن الأنداد والأشكال في جميع الأحوال[5].

وتقول: رأيته وحده، أي منفرداً، وتوحّد بالأمر أي: تفـرّد بـه. واللَّه -سـبحانه- هو الواحد الأحـد، أي المنفـرد بالـذّات والصّفات في عدم المثيل والنظير.

فكلمة (التّوحيد) تـدور معانيها على الوحـدة، والانفـراد،

---

1 (?) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضـيّة في عقد الفرقة المرضية للشيخ محمد بن أحمد السّفّاريني (1/56-57).

2 (?) منهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشـاعرة في توحيد اللَّه د. خالد عبد اللّطيف (1/14) والقاموس المحيط (ص 414 – مادة: وحد).

3 (?) انظـر: الحجّة في بيـان المحجّة لأبي القاسم الـتيمي تحقيق د.محمد ربيع المدخلي.

4 (?) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص: 1045).

5 (?) انظر: لسان العرب (15/231).

والتَّفرد[1].

وأمّا في الشّرع:

فقد عرّفه -أيضاً- عددٌ من أهل العلم، أذكر منهم:

1- الشّيخ محمّد بن أحمد السَّفاريني[2] -رحمه اللَّه- قال: ((هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتٍ وأفعالا))[3] والمقصود بالمعبود -هنا- هو اللَّه تبارك وتعالى.

2- الشَّيخ عبد الرَّحمن بن ناصر السِّعديّ[4] -رحمه اللَّه- قال: هو ((العلم والاعتراف بتفرد الرَّبِّ بصفات الكمال، والإقرار بتوحده بصفات العظمة والجلال، وإفراده وحده بالعبادة))[5].

3- الشَّيخ محمَّد بن صالح العثيمين[6] -رحمه اللَّه- قال

---

[1] (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص: 1045)، والصِّحاح للجوهري (2/541).

[2] (?) هو العلاّمة الشيخ شمس الدين **محمد بن أحمد بن سالم السّفّاريني**، من أهل العلم المحقّقين خاصّة في الحديث والأصول، تولّى الإفتاء ببلدته سفّارين. توفي عام: 1188هـ، وخلّف مؤلفات نافعة منها: لوامع الأنوار البهية، وغذاء الألباب، وغيرهما. انظر ترجمته في: معجم المؤلّفين لعمر رضا كحّالة (8/262).

[3] (?) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية (1/57).

[4] (?) هو الشيخ العلاّمة **عبد الرحمن بن ناصر** بن عبد الله بن سعدي التميمي، ولد عام (1307هـ) بعنيزة، ودرس على مشايخ عصره، وتفوّق في علوم كثيرة، توفي عام: (1376هـ)، وخلّف مؤلفات كثيرة نافعة منها: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، والقواعد الحسان في تفسير القرآن، وغيرهما كثير. وقد جمعت أغلب مؤلّفاته في مجموعته المطبوعة. انظر: ترجمته في: مقدمة مجموعته الكاملة (1/5-9).

[5] (?) القول السديد في مقاصد التوحيد (ص11-12) مع كتاب التوحيد، مطابع الجامعة.

[6] (?) هو الشيخ العلاّمة أبو عبد الله **محمّد بن صالح بن عثيمين** اللهيبيّ التّميميّ ولد في مدينة عنيزة، عام: 1347هـ، حفظ القرآن الكريم في سنٍّ مبكر، ولازم مشايخ عصره خاصة علاّمة النجد عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله- وكان نابغا متفوّقا في فنون كثيرة، ومثالا في طلب العلم والعمل به. وقد خلّف مؤلفات وشروحا لكتب كثيرة. وتوفي -رحمه الله- عصر يوم الأربعاء بجدّة في منتصف شوّال، عام:

هــو: ((إفــراد اللَّه -ســبحانه- بما يختصّ به من الربوبيــة، والألوهية والأسماء والصفات))[1].

وعلى ضوء تلك التّعـاريف الجليّـة، من بعض أهل العلم الأجلاء ينكشف لنا أن التعريف الصــــحيح للتوحيد لا بد أن يشــتمل على كل أنواعــه، فعندئذ يصح أن يكــون تعريفــاً جامعــاً مانعــاً، إذ ((التّوحيد المطلــوب شــرعاً هــو: الإيمــان بوحدانية اللَّه في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصـفاته، ومن لم يأت بهذا جمعيه فليس موحداً))[2].

ثم إنَّ أهل العلم من أهل السّنّة والجماعة اعتنوا بتجلية تلك الأقسام وذكر أدلتها من الكتاب والسّنة، ولربما تنوّعت عباراتهم أو تفاوتت عند عـدِّهم لأقسـام التّوحيـد، وذلك كلّه تَبَعٌ للاعتبـار الـذي يراعيه العـالم عند تقسـيمه للتّوحيـد، فلا منافاة بين تعبـيراتهم، بل كلُّها تصـبُّ في حـوض واحـد، ولا تخرج عن بيان مراد الشَّارع قيد أنملة.

وهذا المبحث بمطالبه: سيتناول -إن شـاء اللَّه- أقسـام التّوحيد من اعتبــارات عــدّة، وأدلّة تقســيمه، والــرّدّ على منكري تقسيمه.

1421هـ. انظر ترجمته في: مقدمة شـــرح لمعة الاعتقـــاد (ص: 13-15)، مكتبة طبرية، الرياض، ط/1، 1412هـ، وكتاب ابن عثيمين الإمام الفـذّ د. ناصر بن مسفر الزهراني.

[1] (?) القول المفيد على كتاب التوحيد (1/11).

[2] (?) القـول السـديد في الـرد على من أنكر تقسـيم التوحيد (ص: 32) دار ابن عفان، الخبر، ط1/ــ 1417هـ، تأليف د. عبد الــرزاق بن عبد المحسن البدر.

المطلب الثاني: أقسام التوحيد باعتبار تعلقه بذات الرب -جلّ وعلا-:

قسّم بعض أهل العلم التّوحيد باعتبار تعلّقه بذات الرّب -تعالى- إلى ثلاثة أقسام:[1]

- توحيد الرّبوبيّة.
- وتوحيد الأسماء والصِّفات.
- وتوحيد الألوهية.

ولنعرِّف كلّ قسم من هذه الأقسام تعريفاً موجزاً:

1- توحيد الرّبوبيّة:

هو إفراد اللَّه تعالى بأفعاله، كالخلق والملك والتّدبير والرَّزق[2].

فإنَّ اللَّه -سبحانه- هو الخالق وحده، لا خالق سواه، كما قال عزّ من قائل: [illegible] [فاطر:3].

وهو المتفرد بملك الخلق، كما قال تعالى: [illegible] [آل عمران: 189]، وهو -سبحانه- المتفرِّد بالتّدبير، كما قال: [illegible] [الأعراف: 54].

2- توحيد الأسماء والصِّفات:

وهو ((إفراد اللَّه بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى الواردة في القرآن والسّنّة، والإيمان بمعانيها وأحكامها))[3].

وهذا يتضمن ثلاثة أمور:

الأوَّل: الإثبات، وذلك بأن نثبت للَّه -عزّ وجلّ- جميع أسمائه وصفاته، مع الإيمان بما تضمنته من المعاني، وبما يترتَّب عليها من مقتضيات وأحكام.

الثّاني: نفي المماثلة، وذلك بأن لا يجعل للَّه مثيل في أسمائه وصفاته كما قال تعالى: [illegible]

---

[1] (?) انظر: دعوة التوحيد: حقيقتها، الأدوار التي مرت بها مشاهر دعاتها د. محمد خليل هراس (ص: 12-13) مطبعة الإمام، مصر، حيث صرَّح بأنّ القسمة الثّلاثيّة باعتبار تعلُّق التّوحيد بذات الرّبّ جلّ وعلا، وأنّ القسمة الثنائية باعتبار ما يجب على العبد.

[2] (?) انظر: القول المفيد على كتاب التّوحيد، لابن عثيمين (1/5).

[3] (?) معتقد أهل السُّنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، د. محمد خليفة التميمي (ص: 29)، أضواء السلف، الرياض، ط/1، 1419هـ.

[illegible] [الشورى:11].

الثالث: قطع الطّمع عن إدراك حقائق أسمائه وصفاته -سبحانه وتعالى- لقوله -تعالى-: [illegible] [طه 110].[1]

3- توحيد الألوهية، أو الإلهية:

ويقال له: توحيد العبادة باعتبارين:

- فباعتبار إضافته إلى اللَّه يسمّى: توحيد الألوهية.
- وباعتبار إضافته إلى الخلق يسمى توحيد العبادة.

وهو إفــراد اللَّه -عــزّ وجــلّ- بأفعــال العبــاد التَّعبديَّة الظَّاهرة والباطنة قـــولاً وعملاً، ونفي العبـــادة عن كل ما سوى اللَّه تعالى كائناً من كان.

وهذا القسم قائم -أيضاً- على أمرين لا انفكاك لأحدهما عن الآخر شرعاً وهما:

أ – النفي: أي نفي الإلهيّة الحقّة عمّا سوى اللَّه.

ب – الإثبــات: أي إثبــات الإلهيّة الحقّة للَّه وحـــده لا شـــــريك لـــــــه، كما قــــــال تعـــــــالى: [illegible] [سورة النحل:36]، وهذا هو معنى: لا إله إلاَّ اللَّه.[2]

((ولكلٍّ من هذه الأنواع ضدّ يفهم من تعريفه:

- فإذا عرفت أنَّ توحيد الرُّبوبيّة هو الإقـرار بـأنَّ اللَّه تعـالى هو الخـالق الـرّازق المحـيي المميت المـدبِّر لجميع الأمور، المتصرِّف في كلِّ مخلوقاته لا شريك له في ملكــه، فضدّ ذلك هو اعتقاد العبد وجود متصرف مع اللَّه غيره فيما لا يقدر عليه إلاَّ اللَّه عزّ وجلّ.

---

[1] (?) انظـر: القـول المفيد على كتـاب التوحيـد، لابن عـثيمين (11/1-18)، وأعلام السّنة المنشـورة لاعتقـاد الطائفة الناجية المنصـورة لحافظ أحمد حكمي (57-58)، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: مصطفى أبو النصر الشـلبي، مكتبة السوادي، جدّة، ط2/ 1408هـ.

[2] (?) انظر: أعلام السُّـنة المنشـورة (ص:51)، والقـول المفيد على كتـاب التوحيد (11/1) باختصار، ومعتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات، (ص:37).

❖ وإذا عــرفت أنَّ توحيد الأســماء والصِّــفات هو أنَّ يدعى اللَّه تعالى بما سمى به نفسه، ويوصف بما وصف به نفسـه، ووصـفه به رسـوله محمّد -صـلّى اللَّه عليه وسـلّم- وينفى عنه التَّشـبيه والتَّمثيـل، فضـدّ ذلك شـيئان، ويعمُّهما اسم الإلحاد:

أحدهما: نفي ذلك عن اللَّه -تعالى- وتعطيله عن صـفات كماله ونعوت جلاله الثّابتة بالكتاب والسُّنّة.

ثانيهما: تشبيه صفات اللَّه -تعـالى- بصـفات خلقـه، وقد قـال -تعـالى-: [illegible] [الشورى:11]، وقال تعالى: [illegible] [سورة طه: 110].

❖ وإذا عرفت أنّ توحيد الإلهيّة هو إفراد اللَّه -تعالى- بجميع أنواع العبـادة ونفي العبـادة عن كـلّ ما سـوى اللَّه -تعالى- فضدّ ذلك هو: صرف شـيء من أنـواع العبـادة لغـير اللَّه [illegible] وهـــذا هو الغـــالب على عامّة المشـــركين، وفيه الخصومة بين جميع الرّسل وأممها))[1].

ثمّ إنّ هذا التقسيم للتَّوحيد، قسمة ثنائيّة تارة، وقسـمة ثلاثيّة تارة أخـرى مشـهورة عند السَّـلف، ومليئـةٌ بها كتبهم، بالتَّصريح تارة، وبالإشارة تارة أخرى[2].

وفيما يلي أنقل بعض النقـــول المشـــتملة على ذكر أقســام التّوحيد الثّلاثة لبعض الأئمة من السّــلف الصَّــالح مرتَّبين حسب التَّسلسل التّاريخيّ:

1- الصَّـحابي الجليل عبد الله بن عبـاس-رضي الله عنهما-:

فقد أورد الطَّبريّ -رحمه الله- بسنده عند تفسيره قـول اللَّه تعالى: [illegible] [illegible: 106]

---

[1] (?) معـارج القبـول إلى علم الأصـول في التوحيد للشـيخ حافظ بن أحمد الحكمي (2/459)، اعتنى به عمر بن محمود أبو عمر.

[2] (?) انظـر: القـول السّـديد في الـرّدّ على من أنكر تقسـيم التّوحيد ص: (34).

عن ابن عبـاس -رضي الله عنهمـا- قـال: ((من إيمـانهم إذا قيل لهم: من خلق السـماء؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله وهم مشركون[1])).

ففي هذا الأثر إشارة واضـحة جلية إلى أقسـام التوحيد الثلاثـة: حيث فـرَّق بين توحيد الربوبية الـذي كـان يقـرُّ به مشركو العرب وبين توحيد الألوهية الذي كانوا لا يقرّون به، كَمَا أنّ في قوله -حكاية عنهم-: ((قـالوا: اللَّه)) إشـارة إلى توحيد الأسـماء والصـفات: لأنه اسم للَّه الخـالق متضـمن لصفة الألوهية.

لـذلك قـال ابن جرير في تفسـير تلك الآيـة: ((وما يقـرّ أكثر هؤلاء الذين وصف -عزّ وجلّ- صفتهم بقولـه: [illegible] [يوسـف: 105]، بالله أنه خالقه ورازقه وخالق كـلّ شـيء[illegible], في عبـادتهم الأوثـان والأصـنام، واتّخـاذهم من دونه أربابـاً، وزعمهم أنّ له ولـداً تعالى اللَّه عما يقولون))[2].

2- مجاهد[3]:

فقد أورد عنه ابن جرير -أيضـاً- بسـنده إليه أثـراً في تفسـير الآية السـابقة قـال: ((إيمانهم قولهم: اللَّه خالقنـا، ويرزقنـا، ويميتنا فهـذا إيمـان مع شرك عبادتهم غيره))[4].

---

[1] (?) جـامع البيـان في تأويل آي القـرآن (16/286) تحقيق محمـود محمد شاكر، دار المعارف، بمصر.

[2] (?) جامع البيان في تأويل آي القرآن (16/ 286).

[3] (?) هو الإمام الثقة شيخ القراء والمفسرين أبو الحجّاج **مجاهد بن جـبر** المكِّيّ مولى السائب بن أبي السائب، ثقة إمـام في التفسـير وفي العلم، ولد في خلافة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- عام: 21هـ، كان -رحمه اللـه- أوثق أصـحاب ابن عبّـاس، ولهـذا اعتمد على تفسـيره البخـاري والشافعي وغيرهما. كان يقول: ((عرضت المصحف على ابن عبـاس ثلاث عرضـات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كـلِّ آية وأسـأله عنها))، تـوفي بمكة عام: 104هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (4/ 449)، وتقريب التهذيب (ص:520، رقم: 6481).

[4] (?) جامع البيان (16/287).

ففي هـذا الأثر تصـريح بأقسـام التوحيـد، حيث سـمّى: التوحيد العلميّ الخـبري الـذي يشـمل: توحيد الربوبيـة، وتوحيد الأسماء والصفات إيماناً بمعنى أنّه قسم من أقسام التوحيد، ثم أثبت شركهم في التّوحيد العمليّ الطّلبيّ الـذي هـو: توحيد الألوهيّة والعبـادة بقولـه: ((مع شـرك عبـادتهم غيره)).

3- عكرمة[1]:

كَمَا أورد ابن جرير -رحمه الله- أثـراً آخر في تفسـيره بسنده عن عكرمة ((في قوله -تعالى-:□□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□ □ □ □□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□ □□□□ □□□□□□[يوسف: 106] قال تسألهم: من خلقهم؟ ومن خلق السَّـماوات والأرض؟ فيقولـون: اللّه، فذلك إيمانهم بالله، وهم يعبدون غيره))[2].

فهـذا الأثر عن هـذا التَّابعي الجليـل، مثل الأثر السَّـابق عن الصَّـحابي عبد الله بن عبـاس -رضي الله عنهما- فيه إشارة واضـحة إلى أقسـام التَّوحيد الثَّلاثة، وقد سبق بيان ذلك.

4- أبو حنيفة النعمان بن ثابت -رحمه الله-[3]:

قال -رحمه الله-: ((والله يدعى من أعلى لا من أسفل؛

---

1 (?) هو **عكرمة بن عبد الله** المـدني الهاشـمي مـولاهم، أبو عبد الله البربري، مولى ابن عبّاس -رضي الله عنهما- روى عنه التفسير، وقد أثنى عليه العلماء كثيرا، قال عنه ابن حجر: ((ثقة ثبت عالم بالتفسـير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة))، توفي -رحمه الله- عـام 104هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (5/12-36)، وتقريب التهذيب (ص: 397 بـرقم: 4673).

2 (?) جامع البيان للطبري (16/ 286-287).

3 (?) هو الإمام فقيه الملّة، عالم العراق: **أبو حنيفة النّعمـان بن ثـابت** بن زوطي التيمي الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة، يقال: إنّه من أبناء الفرس، ولد سنة ثمانين للهجرة في حياة صـغار الصّـحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة، ولم يثبت له حرف عن أحد منهم، وروى عن عطاء بن أبي رباح، وهو أكبر شيخ له وأفضـلهم على ما قـال، إليه ينسب المـذهب الحنفي أحد المـذاهب الفقهية الأربعة المعروفـة. تـوفي -رحمه الله- سنة (150هـ) وله سبعون سنة. انظر: تاريخ بغداد(13/323)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (6/390-403).

لأنّ الأسـفل ليس من وصف الرُّبوبيّة والألوهيّة في شـيء)) [1]. ((فقوله: (يدعى من أعلى لا من أسفل) فيه إثبات العلوّ للَّه وهو من توحيد الأســـــماء والصِّـــــفات، وفيه ردّ على الجهميّة والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية وغيرهم من نفاة العلـــو. وقولـــه: (من وصف الرّبوبيـــة) فيه إثبـــات توحيد الربوبية.

وقوله: (والألوهية) فيه إثبات توحيد الألوهية)) [2].

5- محمد بن جرير الطبري -رحمه الله- [3]:

قال في تفسير قوله تعالى: [illegible] [يونس: 3].

قال: ((يقول تعالى ذكره: إنّ ربَّكم الـذي له عبـادة كـلّ شيء، ولا تنبغي العبـادة إلاَّ لـه، هو الـذي خلق السَّـماوات السّبع، والأرضين السَّبع، في ستّة أيام، وانفرد بخلقهما بغير شـريك ولا ظهـير، ثم اسـتوى على عرشـه، مـدبِّراً للأمـور، وقاضـياً في خلقه ما أحبّ، لا يضـادّه في قضـائه أحـد، ولا يتعقّب تدبيره متعقِّب، ولا يـدخل أمـوره خلل ما من شـفيع إلاّ من بعد إذنه، يقـول: لا يشـفع عنـده شـافع يـوم القيامة في أحد إلاّ من بعد أن يأذن في الشــفاعة، [illegible] يقول -جلّ جلالـه-: هـذا الـذي هـذه صـفته سـيِّدكم ومـولاكم لا من لا يسْـمَع ولا يبصـر، ولا يـدبِّر ولا يقضي من الآلهة والأوثـان... [illegible] يقـول: فاعبـدوا ربّكم الـذي هـذه صـفته، وأخلصـوا له العبـادة، **وأفردوا له الألوهيّة والرّبوبية** بالذّلة منكم له دون أوثانكم وسائر ما تشـركون معه في العبادة. [illegible] يقـول: أفلا تتّعظـون

---

1 (?) الشرح الميسّر على الفقهين الأوسط والأكـبر المنسـوبين لأبي حنيفة (ص: 135).

2 (?) القول السَّديد في الردّ على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: 47).

3 (?) هو أبو جعفر **محمد بن جرير** بن يزيد الطـــبري، ولد عـــام: 224هـ، شـيخ المفسـرين وأحد الأئمة الأعلام وصـاحب التصـانيف النافعـة، تـوفي عام:310هـ. انظر: البداية والنهاية (14/846-850).

وتعتــبرون بهــذه الحجج فتــنيبون إلى الإذعــان بتوحيد ربكم وإفراده بالعبادة، وتخلعون الأنداد، وتبرؤون منها)) [1].

فقد صرَّح الإمام ابن جرير الطّبري -رحمه اللَّه- بتوحيد الرّبوبية وتوحيد الألوهيـة، كما ذكر بعض صـفات اللَّه تعـالى التي تضمنتها هذه الآية الكريمة، مثل صفة الخلـق، والعلـو، والاستواء على العرش وغيرها من أسماء الله وصفاته التي تــدخل في توحيد الأســماء والصِّــفات فهــذا النّص من أبي جعفر الطّبري دليلٌ على أنّه –رحمه الله– أحد أئمة السَّـلف الــذين قسَّــموا التَّوحيد إلى ثلاثة أقســام لدلالة نصــوص الكتاب والسّنة عليها.

6- أبو جعفر الطَّحاويّ [2]:

قال في مقدمة متنه في العقيدة المشـهور بالطَّحاويـة: ((نقــول في توحيد الله معتقــدين-بتوفيق اللــه- إنّ الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره)) [3].

((فقولــه: ﴿إنَّ الله واحد لا شــريك له﴾ شــاملٌ لأقســام التَّوحيد الثَّلاثة فهو -سبحانه- واحد لا شريك له في ربوبيتــه، وواحد لا شــريك له في ألوهيتــه، وواحد لا شــريك له في أسمائه وصفاته.

1- وقولــه: ﴿ولا شــيء مثله﴾ هــذا من توحيد الأســماء والصِّفات.

2- وقوله: ﴿ولا شيء يعجزه﴾ هذا من توحيد الرّبوبيّة.

---

1 (?) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (15/ 18، 19).

2 (?) هو أبو جعفر **أحمد بن محمد** بن سلامة الأزديّ الطّحاويّ، نسبة إلى قرية بصعيد مصـر، إمـام محـدّث فقيه حافـظ، ولد سـنة: (239هـ)، تفقّه على مذهب الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- مع سلامة المعتقــد، والبعد عن التعصب، تـوفي عـام (321هـ)، وخلّف مؤلفـات في غاية التحقيق وكـثرة الفوائد وحسن العرض منها: العقيـدة الطحاويـة، ومعـاني الآثـار،ومشـكل الآثار وغيرها. انظر: ترجمته في شذرات الذهب (2/288).

3 (?) العقيـدة الطحاوية مع شـرحها لابن أبي العـزّ (ص: 14-51)، تحقيق عدد من العلماء وتخريج العلامة الألباني -رحمه الله-.

3- وقوله: (لا إله غيره) هذا من توحيد الألوهيّة)[4].

[4] (?) القول السَّديد في الـرّدّ على من أنكر تقسـيم التّوحيـد. للـدكتور عبد الرزاق البدر حفظه الله (ص: 47).

7- ابن حبان البستي[1] -رحمه الله-:

قـال: ((الحمد لله المتفـرِّد بوحدانية الألوهيّـة، المتعـزِّز بعظمة الرّبوبية، القائم على نفوس العالم بآجالهـا، والعـالم بتقلبها وأحوالها، المانّ عليهم بتـواتر آلائـه، المتفضل عليهم بســوابغ نعمائــه، الــذي أنشأ الخلق حين أراد بلا معين ولا مشـير، وخلق البشر كما أراد بلا شــبيه ولا نظــير، فمضت فيهم بقدرته مشيئتُه، ونفـذت فيهم بعزَّته إرادتُـه، فـألهمهم حسن الإطلاق، وركّب فيهم تشـــــعّب الأخلاق، فهم على طبقات أقدارهم يمشـون، وعلى تشـعّب أخلاقهم يـدورون، وفيما قضى وقدّر عليهم يهيمون))[2].

فقد ذكر -رحمه الله- أقسام التّوحيد الثّلاثة كلّها: توحيد الألوهيـة، وتوحيد الربوبيـة، وتوحيد الأسـماء والصـفات في مقدّمته الضــافية لكتابه روضة العقلاء ونزهة الفضــلاء في أجمل عبارة، وأزهى لفظ.

8- ابن أبي زيد القيرواني -رحمه الله-[3]:

قــال في مقدمة رسـالته الشـهيرة: ((من ذلك الإيمــان بالقلب والنُّطق باللِّسان: بأنَّ اللّه إله واحد، لا إله غيره، ولا شبيه له، ولا نظـير لـه، ولا ولد لـه، ولا والد لـه، ولا صـاحبة له، ولا شريك له. ليس لأوّليته ابتداء، ولا لآخريته انقضاء، لا

---

[1] (?) هو أبو حاتم **محمد بن حبان** بن معـاذ بن معبد بن سـعيد بن شـهيد التميمي الإمام العلامة الفاضل المتقن، كـان مكـثرا من الحـديث والرحلة والشـيوخ، عالما بـالمتون والأسـانيد. تـوفي -رحمه اللـه- عـام (354هـ)، وخلّف مصـنفات نافعة عظيمة منهـا: صـحيحه، وكتـاب الثِّقـات، وكتـاب المجـروحين، وروضة العقلاء. انظـر: معجم البلـدان ليـاقوت الحمـوي (2/171-178).

[2] (?) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء (ص: 14)، بتحقيق محمد محـيي الـدين عبد الحميد.

[3] (?) هو أبو محمد **عبد الله بن أبي زيد عبد الـــــرحمن** النفــــزي القـيرواني، الفقيه النظّـار ولد سـنة 310هـ، كـان إماما بارعا في العلـوم، متّبعا طريقة السلف الصـالح، داعيا إلى الله على منهجهم، إمـام المالكية في وقته في المغــرب، تــوفي -رحمه اللــه- ســنة (386هـ). وقد خلّف مؤلّفات كثيرة من أشهرها رسالته المعروفة. انظـر: شـجرة النـور الزكية في طبقات المالكية، الشيخ محمد بن محمد مخلوف (ص: 96).

يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره المتفكِّرون... تعالى أن يكون خالق لشيء إلاّ هو، ربّ العباد، وربّ أعمالهم، والمقدِّر لحركاتهم وآجالهم))[1].

9- عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري[2]:

قال: ((وذلك أنَّ أصل الإيمان بالله الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به ثلاثة أشياء:

أحدها: أن يعتقد العبد ربانيته؛ ليكون مبايناً بذلك لمذهب أهل التَّعطيل الذين لا يثبتون صانعاً.

والثّاني: أن يعتقد وحدانيته ليكون مبايناً بذلك مذاهب أهل الشرك الذين أقرّوا بالصانع، وأشركوا معه في العبادة غيره.

والثّالث: أن يعتقد موصوفاً بالصِّفات الّتي لا يجوز إلا أن يكون موصوفاً بها من العلم والقدرة والحكمة وسائر ما وصف به نفسه في كتابه.

إذ قد علمنا أنَّ كثيراً ممن يقرّ به ويوحّده بالقول المطلق قد يلحد في صفاته فيكون إلحاده في صفاته قادحاً في توحيده.

ولأنّا نجد الله تعالى قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة من هذه الثلاث، والإيمان بها. فأمَّا دعاؤه إيّاهم إلى الإقرار بربانيته ووحدانيته فلسنا نذكر هذا هاهنا لطوله، وسعة الكلام فيه؛ لأنّ الجهمي يدّعي لنفسه الإقرار بهما، وإن كان جحده للصِّفات قد أبطل دعواه لهما...))[3].

يقول شيخنا الدكتور عبد الرزاق البدر معلّقاً على هذا النّصّ القيِّم: ((وتأمَّل قوله في بداية كلامه: ((وذلك أنَّ أصل

---

[1] (?) الرسالة الفقهية لابن أبي زيد القيرواني (ص: 77)، تحقيق د. الهادي حمو، ود. محمد أبو الأجفان.

[2] (?) هو **عبيد الله بن محمد** بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبري المعروف بابن بطّة، كان إماماً من أئمة السلف الصالح، توفّي -رحمه الله- عام (387هـ). وقد خلّف مؤلَّفات نافعة منها كتابه: الإبانة عن أصول الديانة. انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (2/144).

[3] (?) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، للإمام ابن بطة العكبري (2/172-173) تحقيق د. يوسف الوابل.

الإيمـان بالله الـذي يجب على الخلق اعتقـاده في إثبـات الإيمان به ثلاثة أشياء...)) فنصَّ -رحمه الله- على أنّ أقسام التّوحيد الثّلاثة هي أصل الإيمـان الـذي يجب على الخلق اعتقاده، مع إثبات الإيمـان باللـه، ومعـنى ذلك أنه لا إيمـان لمن لم يـأت بهـذه الأمـور الثلاثة ولا توحيـد؛ إذ الإيمـان والتوحيد هو إفراد الله وحـده بهـذه الأمـور الثلاثـة، فمن لم يأت بتوحيد الربوبية فهو معطل للخـالق مشـرك في ربوبية الله.

ومن لم يـأت بتوحيد الألوهية فهو مشـرك في ألوهية الله وعبادته كالمشركين عبدة الأصنام، ومن لم يأت بتوحيد الأسـماء والصِّـفات فهو كـافر ملحـدٌ في أسـماء الله وصفاته[1])).

فهذا النص الواضح من هذا الإمام الكبـير من أصـرح ما ينقل عن الأئمة في قـرون الإسـلام الأربعة الأوائل في تقسيم التَّوحيد إلى ثلاثة أقسام، وخاصّة بهذا التعداد الجليّ الواضح، وإلاَّ فإنّ أقسام التَّوحيد الثّلاثة متقـرِّرة في أذهـان السَّلف الصَّـالح مصـرَّحة بها في أقـوالهم مـراراً، ومشـارة إليها تكراراً.

10- محمد بن إسحاق ابن منده[2] :

فقد ذكر في كتابه أقسـام التوحيد الثلاثـة، واسـتعرض كثيراً من أدلتها في الكتاب والسنة وفق فهم صالحي سلف الأمّة بشرح وبسط لا مزيد عليه[3].

قـال الشـيخ الـدكتور علي ناصر فقيهي في مقدمة تحقيقه لكتـاب التوحيد لابن منـده -رحمه الله-: ((ومؤلف هذا الكتـاب عـاش في القـرن الرَّابع

---

1 (?) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: 36، 37).

2 (?) هو أبو عبد الله **محمد بن إسحاق** بن محمد بن يحيى ابن منـده، ولد عام (310هـ)، وقيل: (311هـ)، وتلقّى العلم عن كبار علماء عصره، حـتى صار أحد أئمة السلف الحفاظ المتقنين، توفي -رحمه اللـه- عـام (395هـ). وقد خلّف مصنّفات كثيرة منها: الإيمـان، والتوحيـد. انظـر: تـذكرة الحفـاظ للذهبي: (3/1031)، دار إحياء التراث العربي.

3 (?) انظر: القول السّديد (ص: 37).

الهجـــري (310-395هـــ) وقد اشــتمل كتابه على أقســام التوحيد الـــتي ورد ذكرها في كتـــاب اللَّه تعـــالى: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهيـة، وتوحيد الأسـماء والصـفات فبـدأ بقسم الوحدانية في الربوبية مســــتدلاً به على توحيد اللَّه في الألوهية، ثم ذكر عنواناً لتوحيد الأسـماء، ومنه دخل في توحيد الألوهيـــة، وذلك من الفصل الثـــاني والأربعين إلى الفصل الخمســين ثم عــاد لتكميل أســماء اللَّه تعــالى، ثم أتبعه بتوحيد الصفات حيث بحثه مستقلاً عن أسماء اللَّه عز وجـل، ثم عـاد إلى توحيد الربوبية بالتصـريح بـذلك في آخر الكتـاب، ولم يخـرج في اسـتدلاله على ذلك عن كتـاب الله ولا سنة رسوله -صلى الله عليه وسلّم- وأقوال السلف كما يجد القارئ في الكتاب...))[1].

11- شيخ الإسلام ابن تيمية[2]:

قال: ((والكلام في التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع:

أحدها: الكلام في الصفات.

والثّـاني: توحيد الربوبيــة، وبيــان أن الله خــالق كــلِّ شيء.

والثّالث: توحيد الإلهية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له))[3]

فـــذكر أقســـام التوحيد الثلاثة -رحمه اللـــه- في أنصع مقالة وأبين عبارة.

---

1 (?) مقدمة كتــاب التوحيــد، ومعرفة أســماء الله عز وجل وصــفاته على الاتفاق والتفرد، للإمام محمد بن إسـحاق بن منـده (1/27-28) تحقيق د. علي محمد ناصر فقيهي، طبع في مطـــابع الجامعة الإســـلامية بالمدينة المنورة.

2 (?) هو شيخ الإسلام الإمام العالم أبو العباس **أحمد بن عبد الحليم** ابن تيمية الحـراني ولد بحـران (الشـام) عـام: 661هـ، وسـافر مع والـده إلى دمشق عند جور التتار سنة 667هـ. أتقن العلوم الشرعية في سن مبكرة، وكـان سـيفاً مسـلولاً على المبتدعـة. تـوفي معتقلاً بسـجن القلعة سـنة 728هـ وزادت تصانيفه على أربعة آلاف كراسة رحمه الله. انظر: العقــود الدرية لابن عبد الهادي (ص: 3)، والأعلام للزركلي (1/144).

3 (?) شرح العقيدة الأصـفهانية بتحقيق د.محمد بن عـودة السـعوي رسـالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة (ص: 89).

12- صـــدر الـــدِّين محمّد بن عليّ بن أبي العز الحنفي -رحمه الله-: [1]

قال: ((فإنّ التَّوحيد يتضمن ثلاثة أنواع:

أحدها: الكلام في الصِّفات.

والثاني: توحيد الرُّبوبيــة، وبيـان أنَّ اللَّه وحـده خـالق كلّ شيء.

والثـالث: توحيد الألوهيّــة: وهو اســتحقاقه -ســبحانه وتعـالى- أن يعبد وحـده لا شـريك له))[2] فقد صـرّح -هُنـا- بأقسام التَّوحيد الثَّلاثة بكلّ جلاء ووضوح.

13 – سليمان بن عبد الله آل الشيخ:[3]

قال: ((... وإلى هذه الأنواع الثَّلاثة ينقسم توحيد الأنبيـاء والمرسلين الذين جاءوا به من عند الله...

النَّوع الأوَّل: توحيد الرّبوبيّة والملك، وهو الإقرار بـأنَّ الله تعالى ربُّ كلِّ شيء ومالكه وخالقه ورازقه...

والنَّوع الثَّاني: توحيد الأسماء والصِّفات، وهو الإقـرار بأنَّ الله تعالى بكلِّ شيء عليم وأنَّه على كلِّ شيء قـدير... إلى غير ذلك من الأسماء الحسنى والصِّفات العلى.

النَّوع الثَّالث: توحيد الإلهية المبنيّ على إخلاص التأله لله تعالى...))[4].

هـؤلاء نخبة من علمـاء الأمة وأئمة السَّـلف الصَّـالح

---

1 (?) هو صدر الدين محمد بن علاء الـدين علي بن محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي الصـالحي، ولد عـام (731هـ)، كـان عالما كبـيرا، وقد تـولى قضاء دمشق، ثمّ قضاء مصر، ثم اسـتعفى من القضـاء مكتفيا بالتـدريس. توفي عام: 792 للهجرة. انظر: ترجمته في شذرات الذهب (6/326).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (ص: 16).

3 (?) هو الشيخ **سليمان بن عبد الله** بن محمد بن عبد الوهّـاب ولد عـام: 1200هـ، كـان آية في العلم والحلم والحفظ والـذكاء، وقد بـرع في فنـون كثيرة. وكـان آمـرا بـالمعروف ناهيا عن المنكر لا تأخـذه في الله لومة لائم. قتله إبـراهيم محمد علي باشا رميا بالرّصـاص عـام: 1233هـ، بعد اسـتيلائه على الدرعية. رحمه الله تعالى، وأكرمه بالشهادة. انظر: ترجمته بقلم الشيخ إبـراهيم ابن محمد بن إبـراهيم آل الشـيخ في مقدمة كتـاب تيسـير العزيز الحميد (ص: 12-13).

4 (?) تيسير العزيز الحميد (ص: 33 –36) باختصار.

عاشوا في عصور مختلفة كلّهم درجوا على تقسـيم التّوحيد إلى ثلاثة أقسام استناداً إلى النُّصوص الشَّرعيَّة، ((فعلى مرِّ القرون وأهل السنة والجماعة متتابعون على هذا التَّقسـيم، ليس بينهم خلاف فيـــه، ولا ينكر ذلك إلا مبتـــدع ضـــالّ منحرف))[1].

وكـذلك الشَّـأن في الأئمة المعاصـرين من أهل السُّـنة والجماعة كلّهم مُطْبِقون على القول بأقسام التّوحيد الثّلاثة وسأكتفي -إن شـاء اللـه- بـإيراد أقـوال اثـنين منهم خشـية التَّطويل.

---

[1] (?) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: 45).

14- سـماحة الشـيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز -رحمه الله-[1]:

قـــال: ((وأقســــام التَّوحيد **ثلاثة** بالاســــتقراء والنَّظر والتَّأمل في الآيات والأحاديث، وما كـان عليه أهل الشـرك، اتّضح أنها ثلاثة أقسام **اثنان** أقرّ بهما المشركون، و**الثّالث** جحـده المشـركون، وقـام النِّـزاع بينهم وبين الرُّسل في ذلك... توحيد الرُّبوبيـة، وتوحيد الأسـماء والصِّـفات، وتوحيد الألوهيَّة...)).[2]

15- الشــيخ محمد بن صــالح العــثيمين -رحمه الله-:

قال: ((ينقسم التّوحيد إلى ثلاثة أقسام: توحيد الرُّبوبيـة، توحيد الألوهية، توحيد الأسماء والصفات...))[3].

---

1 (1) هو الإمــام العلامــة: **عبد العزيز بن عبد الله** بن عبد الــرحمن بن محمد بن عبد الله آل بـــاز، ولد في مدينة الريـــاض في ذي الحجة عـــام 1330هـ، وحفظ القــرآن الكــريم قبل البلــوغ، وتلقّى العلــوم الشــرعية والعربية على أيدي كثير من علماء الريـاض، وقد فقد بصـره في مسـتهل عام: 1350هـ، تـولى القضـاء في الخـرج مـدة طويلـة، ثمّ انتقل منه إلى التـــدريس في المعهد العلمي بالريـــاض، ثم عين نائبا لـــرئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ثم رئيسا لها، إلى أن صار رئيسا عاما لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ثم مفتيا عاما للمملكة العربية السـعودية. تـوفي بالطـائف-رحمه اللـه- فجر يـوم الخميس 27/1/ عـام 1420هـ. انظر: مجموع فتـاوى ومقـالات الشـيخ عبد العزيز بن بـاز (1/9-12)، وإمام العصر الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (1/، 9-14)، د. ناصر مسفر الزهراني.

2 (?) أقسام التوحيد، بحث منشور في مجلة البحـوث الإسـلامية تصـدر عن إدارة البحوث العلمية بالرياض، العدد (51)، عام 1418هـ، (11-12).

3 (?) القول المفيد على كتاب التوحيد (1/11).

بقي القــول بــأنّ من المتــأخِّرين من زاد على الأقســام الثَّلاثة السَّابقة قسما رابعاً فصار التَّقسيم عنده كالتالي:

1- توحيد الرّبوبية.
2- توحيد الأسماء والصِّفات.
3- توحيد الألوهيَّة.
4- توحيد الاتّباع.

يقول الشَّـيخ عبد العزيز بن بـاز -رحمه اللـه-: ((... وقد زاد بعضهم قسماً رابعاً سمّاه: توحيد المتابعة يعني وجــوب اتِّبـــاع الرَّســـول -صـــلَّى الله عليه وســـلَّم- والتَّمسك بالشَّــريعة...، وهــذا القسم الرَّابع معلــوم، وهو داخل في قسم توحيد العبادة؛ لأنَّ الـرَّبَّ -سـبحانه- أمر عبـاده باتِّبـاع الكتاب والسّنة، وهذا هو توحيد المتابعة...))[1].

و((لعلَّ مقصود من أفرد الاتِّباع بقسم مستقلّ هو إبراز أهميته وتعظيم شأنه، نظراً لانصراف [أكــثر] النَّاس عنه)).[2]

أو لعلَّه نظر إلى الشّهادتين اللّتين لا يصـير العبد موَحِّداً إلاَّ بتحقيقهمـا، فـإنّ شـهادة أن لا إله إلاَّ الله تشـمل أنـواع التوحيد الثّلاثة الأولى كَمَا سبق من كلام شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-، وشـهادة أنّ محمّـداً رسـول الله يـدخل في ضمنها تجريد المتابعة له -صلى الله عليه وسلّم- فيصحّ من هـــذا الوجه وبهـــذا الاعتبـــار، لكنّ الأولى أن يعبَّر عن أقســـام التّوحيد -بهــذا الاعتبــار- بتوحيد المرسِــل وتوحيد متابعة المرسَل، كما سيأتي إن شاء الله.

وأمَّا أن يضــــاف توحيد المتابعة إلى أقســـــام التَّوحيد الثلاثة فــالأولى عدمــه، والاقتصــار على ما ورد عن ســلفنا الصَّـــالح، وهو تقســـيم التّوحيد إلى قســـمين، أو إلى ثلاثة

---

[1] (?) أقسام التوحيد للشيخ عبد العزيز بن باز، (ص: 11-12)، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (51).

[2] (?) معتقد أهل الســنة والجماعة في توحيد الأســماء والصــفات، لشــيخنا الدكتور محمد بن خليفة التميمي، (ص: 43)، الناشر: دار إيلاف، الكويت، ط1/1411هـ.

أقســـام، لأنَّه داخل في قسم توحيد العبــادة، لأنّ الــرّبّ -سـبحانه- أمر عبـاده باتِّبـاع الكتـاب والسّـنّة، كما سـبق أن حقّقه الإمام العلاّمة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله-؛

ولأنَّ العبادة لا تقبل شرعاً إلا بشـرطين همـا: الإخلاص والاتِّباع كما قال -تعـالى-: [illegible] [الكهف: 110][1].

هذا، وقد يوجد في كلام بعض الناس التعبير عن القسم الرابع بتوحيد الحاكميّة ، ويعنون بذلك: وجوب تطبيق شـرع الله، والتَّحاكم إليه.

ومنهم من يغلو فيه بهـــذا المفهـــوم حـــتى يجعله هو التّوحيد الـــواجب، وهو معـــنى ((لا إله إلاَّ اللَّه)) فيقـــول: لا حاكم إلاَّ الله!

وهذا لا شكّ في كونه تصرفا خطئا من عدة أوجه:

1- أنَّ وجوب التَّحاكم إلى شرع الله متضمَّن في توحيد الألوهيَّة، فإنَّ من مقتضى ((لا إله إلاَّ الله)) قبول تشريع الله في العبادات والمعاملات والتحليل والتحريم، ورفض تشريع من سواه، كما قال تعالى: [illegible] [الشورى: 21]، فلا داعي لإفراده بقسمٍ مستقلٍّ.

2- أنَّ علماء أهل السّنة والجماعة الذين لم يعتــبروا ما يسـمَّى بــ((توحيد الحاكميَّة)) قسـماً من أقسـام التوحيـد، لا شكّ في أنهم كانوا أعلم وأفقه، فزيادة نـوع مسـتقل جديد على ما ذكــروه فيه نــوع اســتدراك عليهم، ونحن نعــترض على إضـافة أقسـام جديـدة للتوحيد غـير ما ذكـره السـلف الـذين كـانوا أعلم النـاس وأفقههم، وهم الـذين تكلّمـوا في كلّ مسائل التوحيد حتّى مسألة (الحاكميّة)، إضــافة إلى أن ذلك يفضي إلى أن يقــوم كل من شــاء بزيــادة قسم غــير مستقلّ؛ لأنّ ما يزيده يكون متضمَّناً في قسم ذكره علمــاء

[1] (?) انظر: معتقد أهل السـنة والجماعة في الأسـماء والصـفات، د. محمد التميمي (ص: 38).

أهل السنة والجماعة.

3- أنّ هــذه الإضــافة لأقســام التوحيد تحمل نوعا من الاستدراك على السّلف في أمر قد اسـتقرّ -عنـدهم- بحيث يتضمن ذلك تجهيلا لهم، أو زعما بأنهم لم يتفطنـوا إلى هـذا النوع ولم يعرفوه، ولذلك لم يفردوا له قسما مستقلاًّ، وهذا التصــرف لا يعــرف إلا من المبتدعة الــذين يتّسم منهجهم بالحطّ من قدر السلف الصالح، وعدم تقدير علمهم.

4- أنّ ما قصـدوه من (الحاكميّة) متضـمَّن في أقسـام التوحيد التي ذكرها أهل السنّة، لأن المقصـود منها لا يخـرج من أحد هذين الاحتمالين:

❖ أن يقصد منها: إثبات أنَّ الحكمَ في الخلق حــقّ لله -تعالى-، فهذا من معــاني توحيد الربوبيــة، وهي إفــراد الله -تعالى- بخصـائص الرُّبوبيَّة كـالخلق والملك والـرِّزق والتَّدبير والحكم، وغيرها كما قــال -تعـالى- □□□□□□□□□ □□ □□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□ □ □ □□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□ □ □□□□□□□□□□ [الرعد: 41].

❖ أن يقصد منها **وجوب** تحاكم النّاس إلى شـريعة الله -تعالى- فهذا حكم شرعيّ أوجبه الله على عباده، وتعبّــدهم بــه، ولا يعــدو أن يكــون معــنى من معــاني توحيد الألوهيَّة، وفــردا من أفــراده ينــدرج تحت جُزئيَّاتــه، كما ينــدرج تحت جزئياته كــــلٌّ من الصّــــلاة، والزّكـــــاة، والحجّ، والتّوكـــــل، والاستعانة، والخوف، والرَّجاء، وغيرها من أنواع العبادات.

5- أنَّه لا يصـحّ أصـلاً جعل **التَّحاكم إلى الشَّـريعة** -وهو داخل في أفــراد توحيد الألوهية -كما تقـــدّم- قســـماً مسـتقلاً برأسه من أقسـام التّوحيـد؛ لأنّه يلـزم منه طـرد زيادة أقسام التَّوحيد، وذلك بجعل كلّ فرع من فروع توحيد الألوهية قســما من أقســام التوحيــد! فيقــال مثلاً: توحيد التّوكل قسم من أقسـام التوحيـد، وتوحيد المحبّة قسم من أقسام التوحيد، وتوحيد الصلاة قسم من أقسـام التوحيـد... وهكذا، وذلك -كما هو ظـاهر- غـير صـحيح، أضف إلى ذلك أنّ كلّ قسم من أقسام التّوحيد الثّلاثة قسيم للآخــر، فكيف يصحّ أن يؤخذ فرد يندرج تحت أحد الأقسـام ليجعل قسـيماً

لها؟!

6- أنَّ ما يسمَّى بتوحيد الحاكميّة لو كـان هو المقصـود بـلا إله إلاَّ الله لما كـــان بين الرَّســـول -صـــلّى الله عليه وسـلّم- والمشـركين نـزاع، بل كـانوا يبـادرون إلى إجابته -صلّى اللَّه عليه وسلّم- إذا قال لهم: تحاكموا إلى الشَّـريعة في الدِّماء، والأموال والحقوق، وسـكت عن العبـادة، ولكنَّ القوم كانوا أهل اللِّسان العربيّ، فعلموا أنّ حقيقة معنى (لا إله إلاَّ الله) هي: الكفر بكلّ ما يعبد من دون اللـه، وإخلاص العبـادة له -سـبحانه- وحـده، ولـذا قـالوا: ﴿ ▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯ ▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯▯▯▯▯ ▯▯▯ ﴾ [ص: 5].

7- أنَّ العبد لو تحـــاكم إلى الشـــريعة في الحقـــوق والحـــدود والخصـــومات وحصل له -مع ذلـــك- شـــرك في العبـــادة، لم ينفعه ذلك التَّحـــاكم للحكم عليه بالتَّوحيد ولم يمنع من الحكم عليه بالشـــرك[1]، دليله حـــال أهل الذمـــة، فإنهم في دار الإسلام قد يتحاكمون إلى الشريعة، وهم -مع ذلك- كفّار بالإجماع!

وخلاصة هذا المطلب:

أنَّ علمـــاء أهل السّـــنّة والجماعة -قـــديماً وحـــديثاً- مُطبِقـون على تقسـيم التوحيد -باعتبـار متعلَّقـه-: إلى ثلاثة أقســام: توحيد الرُّبوبيَّة، وتوحيد الألوهيّــة، وتوحيد الأســماء والصِّفات. ومستندهم في ذلك الكتاب والسّنة وفهم ســلف الأمّـــة، فلا يتمّ توحيد امـــرئ إلا بتحقيقها كلهـــا، ولا يحـــقّ لمسلم أن يشذّ عن هذا الفهم.

وتجــدر الإشــارة -في هــذا الموضــع- إلى أنّ مســألتي **(وجود الله، وإيجاده المخلوقات)** من كبريات مســائل توحيد الرّبوبية الــذي هو أحد أقســام التوحيد الثلاثة المتفق عليها، وأرجو أن يسهم هذا البحث في إبراز بعض الجــوانب

[1] (?) انظر: سبيل الهدى والرشاد في بيان حقيقة توحيد ربِّ العبـاد د محمد بن عبد الـــرحمن الخميس (ص: 65-66)، مكتبة الصـــحابة بالشـــارقة، ومكتبة التابعين القـاهرة، وكتـاب: معـنى لا إله إلا الله ومقتضـاها وآثارها في الفرد والمجتمع، د. صالح الفوزان (ص: 22).

الدالّة على أهميتهمــا، وفي إيضــاحهما على ضــوء الكتــاب والسنة وفق فهم السّـلف الصّـالح رحمهم اللـه، وفي الـردّ على الطُّوائف المخالفة للمنهج السلفيّ الصّـحيح في تقرير أقســام التوحيد عمومــا، وفي تقرير مســألتي وجــود الله وإيجـاده المخلوقـات خصوصـاً، والله المسـتعان على كـلّ شيء.

المطلب الثالث: أقسام التوحيد باعتبار موقف العبد منه.

لقد حــرص أهل العلم من السّــلف الصّــالح في بيــان أقســـام التّوحيد باعتبـــار موقف العبد منـــه، انطلاقا من استقراء النّصوص الشّــرعية وفهمها على مــراد الله ومــراد رسوله -صلى الله عليه وسـلم-، وقد تنـوّعت عبـاراتهم في التَّعبير عن أقسام التَّوحيد بهذا الاعتبار.

منها -على سبيل المثال-:

1- التّوحيد في العلم والقـــــــول، والتّوحيد في القصد والإرادة والعمل[1].

2- التّوحيد القــوليّ العلمي الخــبري، والتوحيد العمليّ الإراديّ القصديّ [2].

3- التّوحيد العلميّ، والتّوحيد العمليّ [3].

4- التَّوحيد العلميّ الخبريّ الاعتقاديّ، والتّوحيد العمليّ الإراديّ الطّّلبيّ [4].

5- التَّوحيد القوليّ الاعتقاديّ، والتَّوحيد الفعليّ [5].

6- التّوحيد في المعرفة والإثبـــات، والتَّوحيد في القصد والطّّلب[6].

وذلـك؛ لأنّ الـواجب على الموحِّد في توحيد الله تعـالى

---

1 (?) انظــر: التدمرية لابن تيمية (ص: 3 -5) تحقيق د. محمد الســعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط/4،1417هـ.

2 (?) انظر: مجموع الفتاوى (10/ـ 54-55)، والصـفدية: (2/ـ 228/229)، والصَّـواعق المرسـلة لابن القيِّم، تحقيق د. علي الـدخيل الله (2/401 – 403).

3 (?) انظر: كتاب: الصواعق المرسلة (2/402-403).

4 (?) انظـر: اجتمـاع الجيـوش الإسـلامية على غـزو المعطلة والجهمية لابن القيم (35-36).

5 (?) انظر: الكافية الشّافية، في الانتصار للفرقة الناجية المشهور بالنونيـة، لابن القيم (2/54) مع شـــرح الهـــرّاس، وانظـــر: الحـــقّ الواضح المـــبين للسعدي ضمن مجموعته (3/ـ 209-271) ولفظة: (الاعتقـاديّ) ليس من تعبير ابن القيم بل هي من زيادات الشيخين: ابن سعدي ومحمد الهــراس رحمهما الله.

6 (?) انظــر: مــدارج الســالكين (3/468)، وانظر أيضــاً: شــرح العقيــدة الطّحاويّة (ص: 44) والدّين الخالص لصديق حسن خان (ص: 56)، مكتبة التُّراث، القاهرة، عام: 1307هـ.

أمران:

الأول: العلم بتفــرد الــرَّبِّ تعــالى بربوبيته وأســمائه الحسنى وصـفاته العلى وإثبـات ذلـك، كما ورد في الكتـاب والسنة، ووفق فهم السلف الصالح للأمة.

الثـاني: توجيه إرادته وعبادته وطلبه وقصـده إلى الله تعالى وحده لا شريك له.[1]

وأوّل من اشــتهر عنه تقســيم التّوحيد بتلك القســمة الثنائية -حسب ما وقفت عليه- هو شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللــه- فإنه أكـثر من تقسـيم التَّوحيد بهـذا الاعتبـار، واعتنى بشرحه وبسطه وبيانه في كثير من مصنفاته.

وأرى من المناسب في هـــذا المطلب أن أســـهب في شرح قسمي التوحيد في أغلب التعبـيرات الـتي اسـتخدمها أهل العلم للدلالة عليها؛ إذ لكلّ تعبير مغزاه ومقصـوده، ولا يتّضح مغزاه إلاّ بشيء من الشرح والبسط.

وأبدأ بتعبير شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- عنهما الذي به صدّر كتابه الماتع (التدمرية) حين قـال: ((الكلام في باب التَّوحيد والصِّفات هو من بـاب الخـبر الـدائر بين النَّفي والإثبـات، والكلام في الشَّـرع والقـدر هو من بـاب الطّلب والإرادة، الدائر بين الإرادة والمحبــة، وبين الكراهة والبغض نفياً وإثباتاً...

والأول: **يتضمن التّوحيد في العلم والقول**،

والثاني: يتضـمن التّوحيد في عبادته وحـده لا شـريك لــــــه، وهو **التوحيد في القصد والإرادة والعمل** كما دلت على ذلك سورة: □ □□□ □□□□□□ □□□□ □□□□ □ ودلّت على الآخر سـورة: □ □□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □، وهما سـورتا الإخلاص، وبهما كــان يقــرأ -صــلّى اللَّه عليه وســلّم- بعد الفاتحة في ركعتي الفجر، وركعتي الطّواف، وغير ذلك...)).[2]

وقد بسط شــيخ الإســلام -رحمه اللــه- في موضع آخر موقف الأمة نحو قسـمي التوحيد فقـال: ((انقسم الأمّة إلى ثلاث فرق:

فالجامعون: حقَّقوا كلا معنييه من القـول التّصـديقيّ،

---

[1] (?) انظـر: معتقد أهل السـنة والجماعة في توحيد الأسـماء والصـفات د. محمد خليفة التميمي (ص: 38-39)، أضواء السلف، ط1/1419هـ.

[2] (?) التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (ص: 3-5).

والعمل الإراديّ.

وفريقان فقدوا أحد المعنيين.

فـالكلاميُّون: غـالب نظـرهم، وقـولهم في الثُّبـوت والانتفـاء، والوجـود والعـدم، والقضـايا التَّصـديقيّة، فغـايتهم مجرّد التّصديق والعلم والخبر.

والصُّـــوفيون: غـــالب طلبهم وعملهم في المحبّة والبغضة والإرادة والكراهــة، والحركـات العمليــة، فغـايتهم المحبّة والانقياد، والعمل والإرادة)) [1].

((وأمَّا أهل العلم والإيمـــان فجـــامعون بين الأمـــرين، بين التّصــديق العلميّ، والعمل الحُـــبِّيّ، ثمّ إنَّ تصــديقهم عن علم، وعملهم وحبّهم عن علم، فسلموا من آفتي منحرفة المتكلمــة، والمتصوِّفة، وحصّلوا ما فات كلّ واحدة منهما من النَّقص؛ فـإنَّ كلاً من المنحرفين له مفسدتان:

إحداهما: القول بلا علم -إن كان متكلماً-.

والعمل بلا علم -إن كان متصوّفاً- وهو ما وقع من البدع الكلاميّة، والعمليّة المخالفة للكتاب والسّنة.

والثـاني: فـوّت المتكلم العمــل، وفـوّت المتصـوّف القول والكلام.

وأهل السّــنة الباطنة والظـاهرة: كـان كلامهم وعملهم باطنــاً وظـاهراً بعلم، وكـان كل واحد من قــولهم وعملهم مقرونـاً بـالآخر، وهـؤلاء هم المسـلمون حقّـاً البـاقون على الصِّــراط المســتقيم، صــراط الــذين أنعم الله عليهم غــير المغضوب عليهم ولا الضّالين)). [2]

ثم بيّن -رحمه اللـه- كيف ((أنّ منحرفة أهل الكلام فيهم شبه اليهود، ومنحرفة أهل التَّصوف فيهم شبه النَّصارى.

ولهذا غلب على الأوّلين جانب الحـروف، وما يـدل عليه من العلم والاعتقاد.

وعلى الآخـرين جـانب الأصـوات وما يثـيره من الوجـد،

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/41).
2 (?) المصدر السابق (2/41 –42).

والحركة))[1].

واللَّه -عزّ وجلّ- ركّب في بني آدم هاتين القوّتين: قــوّة النّظر والعلم، وقــوَّة الإرادة والعمــل، ولا يحقّق الإنســان كماله المنشــود، وســعادته الحقيقية إلاّ إذا حقَّق قســميْ التَّوحيد كما أوجبهما الله عليه. كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- ((والحقّ المبين أنّ كمال الإنسان أن يعبد الله علماً وعملاً كما أمره ربّه، وهـؤلاء هم عبـاد اللـه، وهم المؤمنـون والمسـلمون، وهم أوليـاء الله المتّقـون، وحـزب الله المفلحـون، وجند الله الغالبون، وهم أهل العلم النـافع والعمل الصّالح، وهم الذين زكّوا نفوسـهم وكمّلوهـا: كمّلـوا القـوَّة النَّظريّة العلميّـة، والقـوَّة الإراديّة العمليَّة، كما قـال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [سورة ص: 45]، وقال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [النجم: 1-4]))[2].

فقوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ إشارة إلى صلاح قواتهم الإرادية العملية.

وقولـه: ﴿ [illegible] ﴾ إشـارة إلى صـلاح قـواتهم النّظريّة العلمّية.

وفي قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ تزكية لنبيِّه محمد صلى الله عليه وسلم في صلاح قوته النظرية العلميــة، لأن فسادها يسمى ضلالاً.

وفي قولــه: ﴿ [illegible] ﴾ تزكية لنبيّه -عليه أفضل الصَّلاة وأتم التّسليم- في صـلاح قوته الإرادية العمليـة؛ لأنّ فسادها يسمى الغيّ. والآيات الدّالة على ذلك كثيرة، وبهـذا يعلم أنّه ((ليس للخلق صـلاح إلاّ في معرفة ربّهم وعبادتـه، وإذا حصل لهم ذلك: فما سواه إمَّا فضل نافع، وإمَّا فضــول

---

[1] (?) المصدر نفسه.

[2] (?) مجمـوع الفتـاوى (2/96-97)، وانظر أيضـاً: المصـدر نفسه (2/59-60).

غير نافعة، وإما أمر مضرّ))[1] .

1) كَمَا ورد عن ألسنة السَّلف التَّعبير عنهما:

بالتّوحيد القـــــوليّ العلميّ الخـــــبريّ، والتّوحيد العمليّ الإراديّ القصـديّ[2] فالتّوحيد القـوليّ العلميّ[3] الخـبريّ: هو إثبـات صـفات الكمـال له وتنـــزيهه عن أن يماثله أحد في شيء من الكمال.

والتَّوحيد العمليّ الإراديّ: أن لا يعبد إلاَّ إيّـاه، فلا يــدعو إلاَّ إيّاه، ولا يتوكّل إلاَّ عليه، ولا يخاف إلاّ إيّـاه، ولا يرجو إلاَّ إيّاه، ويكون الدّين كلّه للّه.

وقد دلّ على النّوع الأوّل: سورة الإخلاص: [illegible] فالصّمديّة تثبت له الكمال، والأحدية تنفي عنه مماثلة شيء لـه في ذلك.

ودل على الثَّاني: سـورة (الكـافرون): [illegible] .

وهــذا التوحيد يتضـــمن أن اللَّه خـــالق كل شـــيء وربه ومليكه لا شـــريك له في الملك ولا يتم أحد التوحيـــديْنِ إلاَّ بالآخر.

كما دلّ على الأوّل -أيضاً- قوله تعالى: [illegible] [البقرة:136].

وعلى الثّاني قوله تعالى: [illegible] [آل عمران: 64].

ولهذا كان النّبيّ -صلّى الله عليه وسـلَّم- يقـرأ بهما في ركعتي سنّة الفجر، وسنة المغرب، وركعتي الطّـواف وغـير

---

1 (?) المصدر السابق (2/16).

2 (?) انظر: مجمـوع الفتـاوى (1/45-55). والصـفدية، لابن تيمية (2/228-229)، والصواعق المرسـلة، لابن القيم، (2/401-403)، تحقيق د.علي بن محمد الــدخيل اللــه، دار العاصـــمة، الريـــاض، الطبعة الأولى: 1408هـ.

3 (?) في الصفدية (2/228): العملي بدل العلمي، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم (2/394).

ذلك؛ لتضمُّنهما -أعني السورتين وكذا الآيتين- التّوحيد العلميّ والعمليّ، وتضمّنهما الإسلام والإيمان، فأعظم نعمة أنعمها الله على عباده الإسلام والإيمان، وهما في هاتين الآيتين، وليكون مبدأ النَّهار توحيداً، وخاتمته توحيداً. والله -سبحانه وتعالى- أعلم.[1]

((فالتَّوحيد العلميّ أساسه إثبات صفات الكمال للرَّبِّ -تعالى- ومباينته لخلقه وتنزيهه عن العيوب والنّقائص، والتّمثيل.

والتّوحيد العمليّ أساسه: تجريد القصد بالحبّ والخوف والرّجاء والتّوكّل والإنابة والاستعانة والاستغاثة والعبوديّة بالقلب واللِّسان والجوارح لله وحده.

فمدار ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه على هذين التوحيدين وأقرب الخلق إلى الله أقومهم بهما علماً وعملاً، ولهذا كانت الرُّسل -صلوات الله وسلامه عليهم- أقرب الخلق إلى الله، وأقربهم إليه وسيلة أولو العزم، وأقربهم الخليلان، وخاتمهم سيِّد ولد آدم وأكرمهم على الله؛ لكمال توحيده وعبوديته لله.

فهذان الأصلان هما قطب رحى القرآن، وعليهما مداره، وبيانهما من أهمّ الأمور، والله -سبحانه- بيّنهما غاية البيان بالطُّرق الفطريَّة والعقليّة والنّظريّة، والأمثال المضروبة، ونوّع -سبحانه- الطُّرق في إثباتهما أكمل التنويع، بحيث صارت معرفة القلوب الصَّحيحة، والفطر السَّليمة لها بمنزلة رؤية الأعين المبصرة التي لا آفة بها للشّمس والقمر والنّجوم والأرض والسّماء فذاك للبصيرة بمنزلة هذا للبصر))[2].

فالتوحيدان متلازمان لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، ولا بدّ للمسلم أن يحقِّقهما معاً على منهج أهل السنة والجماعة،

---

[1] (?) انظر: الصفدية (2/ 228-229)، ومجموع الفتاوى (1/ 367-368)، والصَّواعق المرسلة(2/401-402)، واجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطِّلة والجهميَّة (ص: 36).

[2] (?) الصواعق المرسلة (2/ 402-403).

وعليه أن يعلم أنّه ((إن سـلّط التأويل على التوحيد الخـبري العلمي كان تسليطه على التّوحيد العمليّ القصديّ أسـهل، وانمحت رسوم التّوحيـد، وقـامت معـالم التعطيل والشـرك ولهذا كان الشرك والتعطيل متلازمـان لا ينفك أحـدهما عن صاحبه[1])).

((لهــذا لما ســلّط المحرفــون التــأويلات الباطلة على نصــوص الشــرع فسد الــدين فســاداً لــولا أنَّ الله تكفل بحفظه وأقام له حرسـاً وكَّلَهم بحمايته من تأويل الجـاهلين وانتحــال المبطلين لجــرى عليه ما جــرى على الأديــان السَّــالفة، ولكنَّ الله برحمته وعنايته بهــذه الأمة يبعث لها عند دروس السـنة وظهـور البدعة من يجـدِّد لها دينهـا، ولا يزال يغرس في دينه غرساً يستعملهم فيه علماً وعملاً))[2].

لــذلك: ((فلا يوجد أحد من أهل التعطيل الجهمية وأهل التّمثيل المشبِّهة إلا وفيه نـوع من الشـرك العملي، إذ أصل قولهم فيه شرك وتسوية بين الله وبين خلقــه، أو بينه وبين المعدومات كما يسـوي المعطلة بينه وبين المعـدومات في الصفات السلبية التي لا تسـتلزم مـدحاً ولا ثبـوت كمـال أو يســوُّون بينه وبين النــاقص من الموجــودات في صــفات النقص، وكما يســـوُّون إذا أثبتـــوا هم ومن ضـــاهاهم من الممثلة بينه وبين المخلوقات في حقائقها حتى قد يعبـدونها فيعدلون بـربهم، ويجعلـون له أنـداداً ويسـوّون المخلوقـات برب العالمين))[3].

وهذه الأقوال النَّفيسة من أولئك الأئمة الهداة المهتدين يفسِّــر لنا قـوّة صـلة الأشـعرية بالصـوفية وانتشـار صـور الشـرك ومظـاهر البـدع والخرافـات في أغلب المجتمعـات الـــتي تنتشر فيها المـــذاهب الكلامية أشـــعرية كـــانت أو ماتريدية أو غيرها.

---

1 (?) المصدر السابق (2/ 403).
2 (?) المصدر السابق (2/400).
3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (10/55).

وثمَّة سـبب آخر لهـذا الواقع وهو قصـور كـلٍّ من المذهب الكلاميّ والمذهب الصّوفيّ في إصلاح قوتي النَّظر والعلم، والإرادة والعمل اللتين ركبهما الله في نفـوس بـني آدم،

فالمـذاهب الكلاميّة غـالب مباحثها وتنظيراتها في المسائل المتعلقة بوجود الله، والأدلة على وجـوده، وإثبـات النبـوات، وطـرق إثباتها والكلام على السـمعيات وأدلتها ونحوها والمتكلِّم يبحث كـلّ تلك المسـائل تحت تـأثير كبـير من مناهج فلاسفة اليونان ومنطقهم.

وأمّا المذاهب الصوفية فغـالب مباحثها تنصـبّ في المسـائل العمليـة: من تزكية النفس، وتحقيق محبة اللـه، والانقيـاد إليـه، والعمل لوجهـه، لكن ليس على ضـوء الأدلة الشـرعية الصـحيحة، من الكتـاب والسـنة وفق فهم سـلف الأمة، بل إنّ الصوفي -أيضاً- يبحث تلك المسائل تحت تأثير قـويّ وواضح من منـاهج الفلسـفات القديمة وأذواقها المتنوعـة؛ فاحتـاج كـلّ من المـذهبين إلى الآخر لـترقيع ما نقص منه، حتى يُرَوّوا قـوّتي النظر والعلم، والإرادة والعمل لـدى أتباعهمـا، فكـانت النتيجة تلك الصِّـلة القويَّة بين المذهبين الكلاميّ والصـوفي، وذلك الـتزاوج العجيب الـذي عنه تمخّضت مجتمعاتٌ تنتشر فيها صـور الشِّـرك ومظـاهر البدع والخرافـات، على مـرأى أهل العلم منهم ومسـامعهم بدون إنكار أو شجب، ولا تحـذير ولا منـع، بل قد يصـدر من بعضهم تنظير ودفاع لتلك الانحرافات الخطيرة!.

وقد ذكر البـاحث الـدّكتور خالد بن عبد اللَّطيف طائفة من علماء الأشاعرة الذين ارتبطوا ارتباطاً وثيقـاً بالصُّـوفية أو دافعوا عن أفعالهم،[1] مما يبرهن على صـحَّة تلك الصِّـلة القويَّة وممّن ذكرهم:

---

[1] (?) انظر مزيـدا من تفاصـيل هـذه المسـألة في كتـاب: منهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (1/162-173).

1-**ابن حجر الهيتمي**[1]: وقد ألَّف كتابــه: (الجــوهر المنظَّم في زيارة النّبيّ المعظَّم) يردّ به على شيخ الإسـلام ابن تيميّة -رحمه الله- كذلك.

2-**ابن عاشر**[2]: وقد أشــار في نظمه إلى ارتبــاط الأشعرية بالصّوفية فقال:

وبعد فــالعون من الله المجيد في نظم أبيــات للأميّ تفيد

في عقد الأشـعريّ وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السّالك.[3]

أقـول: أمّا الإمـام مالك -رحمه اللـه- فلم يكن أشـعريّا، ولا صوفيّاً، بل كان سـلفيّاً متّبعا للأثر بعيـداً عن كـلِّ بدعـة، محــذِّراً عنهــا، ولا يرضى لمن ينتسب إليه أن يأخذ بهــذا الخليط المبتـدع، وعلى أتباعه في الفـروع -إن صـدقوا- أن يتْبعوه في الأصول.

4- **الباجوري**[4]: وقد ذكر في آخر شـرحه (تحفة المريد على جـوهرة التوحيد) شـيئاً من مبـادئ التَّصـوّف، وقد نقل كلاماً غريباً هو فتحٌ لبـاب الشـرك الصـريح كـدعاء المـوتى

---

[1] (?) هو أبو العباس **أحمد بن محمد** بن محمد بن علي الهيتمي السـعدي الأنصاري ولدي سنة 909هـ وتوفي سنة 973هـ مشارك في علـوم كثـيرة من مؤلفاته: تحفة المحتاج والصواعق المحرقة، انظر شذرات الذهب (8/ 372)، ومعجم المؤلفين (6/218) .

[2] (?) هو **عبد الواحد بن أحمد** بن علي بن عاشر المــالكي، ولد بفــاس سنة 990هــ وتـوفي سـنة 1040هــ ومن مؤلفاتـه: نظم المرشد المعين. انظر: شجرة النور الزّكيّة (ص: 299)، ومعجم المؤلفين: (6/205).

[3] (?) المرشد المعين، لابن عاشر، (ص: 6)، مع شرحه: الحبل المتين شرح المرشد المعين، محمد بن محمد المراكشي،
المكتبة الثقافية، بيروت، طبعة 1408هـ.

[4] (?) هو **إبـراهيم بن محمد البـاجوري** الشـافعي المصـري، ولد في الباجور بمصر سنة 1198هـ، وتولي مشيخة الأزهر، تـوفي سـنة 1277هـ، له مؤلّفات منها: شرح جوهرة التوحيد.
انظر: الأعلام للزركلي (1/66-67)، ومعجم المؤلفين (1/84).

والاستغاثة بهم لقضاء الحوائج فقال: ((قال الشَّعراني[1]: ذكر لي بعض المشايخ أنَّ الله تعالى يوكِّل بقبر الولي ملكاً يقضي الحوائج، وتارة يخرج من قبره ويقضيها بنفسه))![2] ((ولم يتعقَّبه بشيء إلاَّ محشِّي الكتاب، فقد تعقَّبه بقوله: فهذا الكلام فتح صريح للشرك))[3].

أكتفي بهذا القدر من الأدلة على وجود صلة قوية بين أهل التصوف وأهل الكلام.

---

1 (?) هو أبو المواهب **عبد الوهاب بن أحمد** بن علي الشعراني الأنصاري الشافعي الصوفي، ولد سنة 898هـ وتوفي سنة 973هـ من مؤلفاته: الجوهر المصون والسّرّ المرقوم، والطَّبقات الكبرى.
انظر: شذرات الذهب (8/372)، ومعجم المؤلفين: (6/218).

2 (?) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للباجوري، (ص: 153)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى/1403هـ.

3 (?) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (1/165-167).

2) وقد يعبِّر عنهما أهل العلم أيضاً بـ:

التَّوحيد العلميّ الخـــبريّ الاعتقـــاديّ، والتّوحيد العمليّ الإراديّ الطّلبيّ.[1]

❖ فســـمّوا الأوَّل بالتّوحيد العلميِّ؛ لأنّه يعتـــني بجـــانب معرفة الله والعلم به[2] ((المتضمّن إثبات صفات الكمال لـه، وتنـزيهه فيها عن التّشبيه والتّمثيل وتنـزيهه عن النَّقص))[3].

❖ وســـمّوا الثّاني بالتَّوحيد العمليّ الإراديّ؛ لأنَّه يعتـــني بجانب ((عبادته وحـده لا شـريك له وتجريد محبته والإخلاص له وخوفه ورجائه والتّوكّل عليه والرِّضا به ربّا وإلهاً ووليّاً))؛[4] و((لأنّ العبد له في العبادات إرادة فهو إمّا أن يقـوم بتلك العبادة أو لا يقوم بها)).[5]

((ولأنَّ المقصود منه إرادة الله بأنواع العبادة، والإخلاص له فيها))[6].

3) وقد يعبَّر عنهما أهل العلم أيضاً بـ:

التَّوحيد القوليّ، والتّوحيد الفعليّ[7].

---

1 (?) انظـر: اجتمـاع الجيـوش الإسـلامية على غـزو المعطلة والجهمية لابن القيم (ص: 35-36). وتجد قريبـاً من هـذا التعبـير في مجمـوع الفتـاوى (10/54)، والصفدية (2/288)، وبيان تلـبيس الجهمية (1/134)، مطبعة الحكومة، بمكة المكرمة، عـام: 1391هـ. وكلّها لشـيخ الإسـلام ابن تيميـة. إلاّ أنَّ الشَّــيخ محمد خليل هــراس عــبر عن الثــاني بـــ(التوحيد الإرادي الطلبي)، ومنه زدت تلك الكلمة. انظر شرحه لنونية لابن القيم (2/55).

2 (?) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصـفات (ص: 39).

3 (?) اجتماع الجيوش الإسلامية لأبن القيم (ص: 36).

4 (?) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص: 36).

5 (?) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات (ص: 39).

6 (?) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص: 36).

7 (?) انظر: الكافية الشافية في الانتصـار للفرقة الناجية لابن القيم (2/54-55)، مع شرح الهراس وقد بسطهما شرحاً وتقريـراً، وتوضـيحاً وتأصـيلاً وعقد لهما فصــلاً ســمّاه: فصل في بيـــان توحيد الأنبيـــاء والمرســلين، ومخالفته لتوحيد الملاحـــدة والمعطلين، ضـــمنّه أكـــثر من ثلاثمائة بيت، وتصدّي لشرحها في مؤلف مستقل الشيخ عبد الرحمن بن سعدي سماه: الحق الواضح المـــبين في شـــرح توحيد الأنبيـــاء والمرســـلين من الكافية

الأوَّل: ((التّوحيد القــوليّ والاعتقــاديّ: هو المشــتمل على أقوال القلوب، وهو اعترافها واعتقادهـا، وعلى أقـوال اللِّســان والثنــاء على الله بتوحيــده، وهــذا النــوع هو توحيد الأسماء والصفات الذي يدخل فيه توحيد الربوبية))[1].

و**الثاني:** ((وهو التّوحيد الفعليّ: وهو إفراد الله بالمحبّة والذّلّ وسائر العبادات والتّقرّبات))[2].

وســمّي بالتّوحيد الفعليّ؛ لأنّه متعلّق بأفعــال القلــوب والجوارح[3].

أمّا القسم الأوّل -وهو التّوحيد القوليّ الاعتقاديّ-

فإنّ أهل العلم قسّموه من أجل شرحه وإيضاحه -أيضاً- إلى قسمين:

أوّلهما: **سلب**، أي نفي للنَّقائص والعيــوب عن الله[4]، وهذا السّلب على قسمين:

1- ((**ســلب لمتَّصل** وضــابطه: نفي كل ما ينــاقض صــفة من صــفات الكمــال الــتي وصف الله بها نفســه، أو وصــفه بها رســوله صــلى الله عليه وســلم، كنفي المــوت المنـافي للحيـاة، والعجز المنـافي للقـدرة، والسـنة والنّـوم المنافيان لكمال القيّوميّة، والإكراه المنافي للاختيار، والذُّلّ المنافي للعزّة، والسفه المنافي للحكمة الخ.

2- **وســلب لمنفصل** وضــابطه: تنـــزيه الله ســبحانه عن أن يشاركه أحد من الخلق في شيء من خصائصه التي لا تنبغي إلاَّ لــه، وذلك كنفي الشــريك له في ربوبيتــه، فإنه متفرد بتمام الملك والقوة والتــدبير، وفي إلهيته فهو وحــده الــذي يجب أن يألهه الخلق ويفــردوه بكــلِّ أنــواع العبــادة

الشافية ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته (3/209-271).

[1] (?) الحق الواضح المــبين في شــرح توحيد الأنبيــاء والمرســلين للســعدي ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته (3/212).

[2] (?) المصدر السابق: (3/212).

[3] (?) شرح القصيدة النونية للشيخ محمد خليل هراس (2/55).

[4] (?) انظر: الحقّ الواضح المبين للسعدي ضمن مجموعته (3/213) وشرح نونية النونية (2/55).

والتّعظيم، وفي أسـمائه الحسـنى، وصـفاته العليـا، فليس لغـيره من المخلـوقين شـركة في شـيء منها))[1]، كما قـال الله تعالى: [illegible] [سبأ:22-23].

((فقطع [تعـالى] بهـذه الآية كـلّ سـبب يتوسّـل به المشركون لدعوة غيره، وبيّن أنّ من كـان بهـذا الوصف -لا ملك له بوجه من الوجـوه، ولا شـركة في الملك ولا معاونة ومظاهرة فيه، وليس له شفاعة بدون إذن الله- لا يسـتحقّ من العبادة مثقال ذرة . وكذلك ينـزّه الله عن اتخاذ الزوجة والولد الـذي نسـبه إليه عبـاد الصـلبان، حيث قـالوا: إنَّ المسـيح ابن اللـه، وكـذلك عبـاد الأوثـان إذ قـالوا: الملائكة بنـات اللـه، فكـذبَّ الله كل من زعم أن له زوجة أو ولد فقال: [illegible] [سورة الإخلاص]))[2] .

وثانيهما: هو الإثبات،

وهو أشـرف النّـوعين، وأجلّهما وهو المقصـود لذاتـه، وإنّما بدأ بالسَّلب لأنّه وسـيلة إلى الإثبـات، ومقصـود لغـيره الذي هو إثبات كمال ضدِّه من الأوصاف الحميدة.

وهو إثبـات كل صـفة لله وردت في الكتب الإلهيـة، أو ثبتت في النصـوص النبوية والتعـرف على معناهـا، وتعقلها بـالقلب والتعبد لله بعلمها واعتقادها والعمل بما يقتضـيه ذلك الوصف من الأحـوال القلبيـة، والمعـارف الربانيـة، فأوصـاف العظمة والكبريـاء والمجد والجلال تملأ قلـوب المؤمـنين هيبة لله وتعظيمـاً له وتقديسـاً. وأوصـاف العـزّ والقـدرة والجـبروت تخضع لها القلـوب وتـذلّ وتنكسر بين

---

1 (?) شرح النونية للشـيخ الهـراس (2/56)، وانظـر: الحق الواضح المـبين للسعدي ضمن المجموعة (3/263).

2 (?) الحق الواضح المـبين، للسـعدي، ضـمن مجموعته (3/214)، وانظر شرح النونية (2/55).

يــدي ربهــا، وأوصــاف الرحمة والــبر والجــود والكــرم تملأ القلـوب رغبة وطمعـاً فيـه، وفي فضـله وإحسـانه وجـوده وامتنانه، وأوصـاف العلم والإحاطة تـوجب للعبد مراقبة ربه في جميع حركاته وســكناته، ومجمــوع الصــفات المتنوعة الدالة على الجلال والجمال والإكرام تملأ القلـوب محبة لله وشـوقاً إليـه، وتـوجب له التأله والتعبد والتقـرب من العبد إلى ربه بأقواله وأفعاله[1].

[1] (?) انظــر: الحق الواضح المــبين، ضــمن مجموعة بن ســعدي (3/221)، وشرح النونية للهراس (2/63–64).

والقسم الثاني هو التوحيد الفعلي:

((وهو توحيد الإلهية أو العبادة الذي يقوم على أن اللَّه هو وحده الإله المألوه الذي ينبغي أن يألهه الخلق، أي يعبدوه تعظيماً ومحبة وذلاً، ومخافة وتوكلا واستعانة وتوبة وإنابة، وهذا النوع من التوحيد هو المقصود الأعظم من بعثة الرُّسل -عليهم الصَّلاة والسَّلام- بل كان هو خلاصة رسالاتهم، ومقصد دعواتهم، فما من رسول إلاَّ كان التَّوحيد أوّل ما يدعو إليه قومه، كما دلَّ على ذلك القرآن الكريم، قال تعالى: [illegible] [النحل: 36].

بل هذا التوحيد هو الذي خلق الله الخلق لأجله، وشرع الجهاد لإقامته، وجعل الثّواب الدُّنيويّ والأخرويّ لمن قام به وحقَّقه، والعقاب لمن تركه، وجعل الفيصل بين أهل السّعادة القائمين به، وأهل الشّقاوة التَّاركين له.

فعلى العبد أن يبذل جهده في معرفته وتحقيقه والتّحقّق به، ويعرف حدّه وتفسيره، ويعرف حكمه ومرتبته، ويعرف آثاره ومقتضياته وشواهده وأدلته، وما يقويه وينميه، وما ينقضه أو ينقصه، وشروطه ومكملاته ويعرف نواقضه ومفسداته، لأنّه الأصل الأصيل الذي لا تصح الأصول إلاّ به، فكيف بالفروع))[1].

ثمّ إنّ لكلّ من قسمي التّوحيد -باعتبار الواجب على العبد- ضدَّين: ((أمّا التّوحيد العلميّ فضدّاه: التّعطيل، والتّشبيه والتّمثيل، فمن نفى صفات الرّبّ -عزّ وجلّ- وعطّلها كذّب تشبيهه وتمثيله توحيده، والتّوحيد الإراديّ العمليّ ضدَّاه: **الإعراض عن محبّته** والإنابة إليه والتّوكّل عليه. **والإشراك به في ذلك**، واتِّخاذ أوليائه شفعاء من دونه))[2].

---

[1] (?) الحق الواضح المبين للسعدي ضمن مجموعته (3/268) فما بعدها، وانظر: أيضا شرح النونية (2/131) فما بعدها للتوسع في هذا الموضوع المهم.

[2] (?) اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم (ص: 36).

ويقـول شـيخ الإسـلام ابن تيميّة -رحمه اللـه، وهو يـبيِّن أصل الكفر باللّه-:

((**التَّوحيد الأوّل**: يتضـمن إثبـات نعـوت الكمـال للـه، بإثبات أسمائه الحسنى، وما تتضمنه من صفاته.

والثاني: يتضمن إخلاص الـدين لـه، كما قـال تعـالى: [illegible]

[البينـة: 5]. فـالأول بـراءة من التّعطيـل، والثّـاني بـراءة من الشِّرك.

وأصل الشِّرك:

إمّا التّعطيل: مثل تعطيل فرعون موسى، والذي حاجّ إبـراهيم في ربِّه خصم إبـراهيم، والـدّجّال مسـيح الضَّـلال خصم مسـيح الهـدى عيسى ابن مـريم -صـلى الله عليه وسلم-.

وإمَّا الإشراك: وهو كثير في الأمم أكثر من التّعطيل، وأهله خصوم جمهور الأنبياء، وفي خصوم إبـراهيم ومحمّد -صـلى الله عليه وسـلم- معطِّلة ومشـركة، لكنّ التّعطيل المحض للـذّات قليـل، وأمّا الكثـير فهو تعطيل صـفات الكمال، وهو مستلزم لتعطيل الذّات، فإنّهم يصـفون واجب الوجود بما يوجب أن يكون ممتنع الوجود))[1].

وهذا النص يتضمّن معاني كثيرة ومسـائل عظيمة نـذكر بعضاً منها:

المسـألة الأولى: بيـان قسـمي التّوحيـد: العلميّ الخبريّ، والعمليّ الإراديّ.

المسألة الثّانيـة: ذكر ما يضـادّ التَّوحيد -بقسـميه- أو يناقضــه، فالتّوحيد العلميّ بـراءة من التّعطيل إذِ التّعطيل ضدّه والتّوحيد العمليّ براءة من الشِّرك إذِ الشِّرك ضدُّه.

المسـألة الثّالثة: أنّ أصل الكفر إمّا التّعطيـل، وإمّا

---

1 (?) منهاج السنة النبوية لابن تيمية، بتحقيق د. محمد رشاد سالم.

الشِّرك بالله وهـذا الأخـير هو الأكـثر في الأمم كلّهـا، وأهله

خصوم جمهور الأنبياء وأتباعهم المهتدين المصلحين.

المسألة الرَّابعة: أنّ التّعطيل المحض للـذّات قليـل، وهو إنكار وجـود الله تعـالى بالكليّـة، وأنّ الكثـير هو تعطيل صفات كماله -سبحانه-، وهو مستلزم لتعطيل الـذّات بحيث يوصف الباري بما يوجب أن يكون ممتنع الوجود.

وهـذه المسـألة تؤكِّد أهميَّة البحث في **مسألة وجـود الله تعـالى وإيجـاده المخلوقـات،** وموقف الطوائف منها، وهي موضوع هذه الرِّسالة.

4) **وقد يعبّر عنهما بـ:**

التوحيد في المعرفة والإثبـــــات، والتوحيد في القصد والطّلب.

ويـراد بتوحيد المعرفة والإثبـات: توحيد الرُّبوبيَّة وتوحيد الأسـماء والصِّـفات، وسـمي بتوحيد المعرفة والإثبـات، لأنّ معرفة الله إنما تكـون بمعرفة أسـمائه وصـفاته وأفعالـه؛ والإثبـات إنّما يكـون بإثبـات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسـوله صـلى الله عليه وسـلم من الأسـماء والصـفات والأفعال.

كما يـــراد بتوحيد القصد والطّلب: توحيد الألوهيّــة؛ لأنّ العبد يتوجَّه بقلبه ولسانه وجوارحه بالعبادة لله وحـده رغبة ورهبة مع الإخلاص لله، وابتغاء مرضاته[1].

يقول الإمام ابن القيِّم -رحمه الله-[2] في ذلك:

---

[1] (?) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات (38-39).

[2] (?) هو الإمـــام العلاّمة والجهبذ الفهّامة **محمد بن أبي بكر** بن أيـــوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، فوالده كـان قيم المدرسة الجوزيـة، ولد عام (691هـ)، برع في علوم كثـيرة، ولازم شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- بعد رجوعه من مصر عام (712هـ)، ولم يفارقه حتّى مات عام (728هـ)، توفي -رحمه الله- عام (751هـ). وقد خلّف مؤلفات كثيرة منها: أعلام المــوقعين، ومــدراج الســالكين، والصــواعق المرســلة، والكافية

((وأمّا التّوحيد الــذي دعت إليه رسل اللــه، ونــزلت به كتبــه: فــوراء ذلك كلّــه، وهو نوعــان: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في الطّلب والقصد.

فالأوّل: هو حقيقة ذات الرّبّ تعالى، وأسمائه وصفاته وأفعاله...

النّوع الثّاني: مثل ما تضمّنته سورة الكـافرون: ﴿ [illegible] ﴾ [[illegible]:1] وقوله: ﴿ [illegible] ﴾ الآية [آل عمران:64].

بل نقول قولاً كلياً: إن كل آية في القرآن فهي متضمّنة للتوحيد شاهدة به داعية إليه، فإنّ القرآن، إما خــبر عن الله وأسمائه وصــفاته وأفعاله فهو **التوحيد العلمي الخبري،** وإما دعوة إلى عبادته وحــده لا شــريك له وخلق كل ما يعبد من دونه فهو **التوحيد الإرادي الطلـــبي،** وإما أمر ونهي وإلـــزام بطاعته في نهيه وأمـــره، فهي حقــــوق التوحيد ومكملاتـه، وإما خـبر عن كرامة الله لأهل توحيـده وطاعتـه، وما فعل بهم في الــدنيا، وما يكــرمهم به في الآخــرة فهو جزاء توحيـده وإما خـبر عن أهل الشـرك، وما فعل بهم في الدنيا من النّكال وما يحلّ بهم في العقبى من العــذاب، فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد))[1].

هــذه بعضٌ من تعبــيرات أهل العلم الأجلاّء عن أقســام التّوحيد، وكثرتها -مع تنــوُّع الاعتبـارات الـتي ينطلقـون منها عند تقسيمه- تدلّ على الاهتمـام الكبـير الـذي أولاه علمـاء أهل السُّنَّة والجماعة لأمر التَّوحيد، وما يتعلّق به، ومن ذلك هذا الاهتمام بتقسيم التَّوحيد من عدة اعتبارات، حـتى يبقى أمر التوحيد -دائماً- واضحاً جليّاً، لا يعْلَق به غبــار المشـبِّهة، ولا يعلــوه غبش المعطِّلـة، ((وبهـذا يتميّز من يعبد الله ممن يعبد غـيره وإن كـان كلاهما يقـرّ بـأنّ الله ربّ كـلّ شـيء، ويتميز عباد الله المخلصون الذين لم يعبـدوا إلاّ إيّـاه، ممّن

الشافية وغيرها. انظر: البداية والنهاية(18/523).

[1] (?) مدارج السالكين (3/468- 469)، وانظر -أيضاً-: تيسير العزيز الحميد (ص: 33).

عبد غـــــيره وأشــــرك به))[2]. اللَّهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه. واسلك بنا سـبيل العلماء العاملين من سلف الأمة الصالحين إنّك رحيم ودود.

---

2 (?) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (2/394).

المطلب الثَّالث أقسام التّوحيد باعتبار الرِّسالة:

قسم بعض أهل العلم التَّوحيد -باعتبار الرِّسالة- إلى قسمين:

توحيدِ المرْسِل. 2- توحيد متابعةِ الرَّسول.

يقول الإمام أبو عبد الله ابن القيم -رحمه الله-: ((توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلاّ بهما:

توحيد المرسِل -سبحانه وتعالى- بالعبادة والخضوع، والذّلّ، والإنابة، والتّوكّل.

وتوحيد متابعة الرّسول، بالتّحكيم، والتّسليم، والانقياد، والإذعان فلا يحاكم إلى غيره، ولا يرضى بحكم غيره، ولا يقف تنفيذ أمره، وتصديق خبره على عَرْضه على قول شيخه، وإمامه، وذوي مذهبه وطائفته، ومن يعظمه))[1].

فهذا التَّقسيم للتَّوحيد ينبني على النَّظر في أصل الإسلام وأساسه وهو الشّهادتان، ((فإنّه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله، وقد وقع كثير من النّاس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما، مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد، والعلم والمعرفة، فإنّ إقرار المرء بأن الله ربّ كلّ شيء ومليكه وخالقه لا ينجيه من عذاب الله، إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله، فلا يستحقّ العبادة أحد إلاّ هو، وأنّ محمداً رسول الله، فيجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر...))[2].

وبهذا التَّقسيم يُفصَل بين حقوق الباري المرسِل ﷻ وبين حقوق عبده المصطفى -صلّى الله عليه وسلّم- المرسَل، ((...فما كان من توابع الألوهيّة فهو حقّ محض لله، وما كان من أمور الرِّسالة فهو حقّ الرّسول. ولمّا كان أصل الدين الشهادتين:كانت هذه الأمة الشهداء ولها وصف الشهادة،

---

1 (?) مدارج السَّالكين (2/403)، دار الكتب العلمية، بيروت.

2 (?) التدمرية (ص: 195).

والقسِّيسون لهم العبـادة بلا شـهادة، ولهـذا قـالوا: ﴿[illegible]﴾ [آل عمران:53]، ولهذا كان المحقِّقون على أنّ الشَّهادتين أوّل واجبات الدين، كما عليه خلّص أهل السنة))[1].

فتقسـيم التّوحيد باعتبـار الرِّسـالة صـرّح به الإمـام ابن القيّم -رحمه اللـــه-، كما وجد من كلام شـــيخه ابن تيمية –رحمه الله- ما يشير إليه إشارةً تكاد أن تكون تصـريحاً، وله ما يدل عليه من كتـاب الله وسـنة رسـوله -صلّى الله عليه وسلّم- نرجئها إلى المطلب القادم -إن شاء الله-، فـإنّ الله خلق الخلق لعبادتـه، كما قـال تعـالى: ﴿[illegible]﴾ [الذاريات:56]، وإنما تعبَّدهم بطاعته وطاعة رسـوله -صـلّى الله عليه وسـلّم-، فمن ذكر توحيد متابعة الرسـول -صـلّى الله عليه وسـلّم- في مقابل توحيد المرسِل، فإنَّ له سلفاً من قـولي الإمـامين ابن تيمية وابن القيِّم -رحمهما الله-.

---

[1] (?) مجموع الفتاوى (1/76).

المطلب الرَّابع: أدلَّة تقسيم التَّوحيد.

في مطلع هذا المطلب أوّد أن أنبّه إلى أنَّـه ليس هنـاك منافاة بين أقوال أهل العلم في تقسيماتهم للتَّوحيد:

- لأنَّ من جعله قسـمين فقد جمع بين توحيد الربوبية وتوحيد الأسـماء والصـفات وسـمّاها: توحيـداً قوليّـاً علميّـاً اعتقاديّاً.
- ومن جعله ثلاثة أقسام فقد فصّل في التَّقسيم.
- فتقسـيم التّوحيد إلى قسـمين إنّما هو باعتبـار ما يجب على الموحِّد من العلم والعمل، أو باعتبـار أصل الرِّسالة والدِّين وهو الشَّهادتان.
- وتقسيمه إلى ثلاثة أقسام إنّما هو باعتبار موضـوعه ومتعلَّقه.

ولذلك فإنني سأركز -عند إيـرادي أدلَّة تقسـيم التَّوحيد- على القسـمة الثُّلاثية باعتبـار موضـوعه ومتعلَّقـه، ليكـون أسـهل في الفهم وأسـرع في الاستيعاب، مع عـدم إهمـال توجيه الأدلة للقسـمة الثنائية ويمكن تصـنيف أدلَّة تقسـيم التَّوحيد على هذا النَّحو:

1- الأدلّة من القرآن الكريم على أقسام التَّوحيد.
2- الأدلّة من السّنّة النّبويّة على أقسام التّوحيد.

1-أدلة توحيد الربوبية من القرآن الكريم:

وهي كثيرة جداً يصعب حصرها، وفيما يلي بعضها:

1- قوله تعالى: [illegible] [الأعراف: 54].

2-قوله تعالى: [illegible] [المؤمنون: 84-89].

يقـول الشَّـيخ محمَّد الأمين الشِّـنقيطي[1] -رحمه اللـه-: ((ويكـــثر في القـــرآن العظيم الاســـتدلال على الكفـــار بـــاعترافهم بربوبيته جلّ وعلا، على وجـــوب توحيـــده في عبادته، ولـــذلك يخـــاطبهم في توحيد الرُّبوبية باســـتفهام التقريـــر، فـــإذا أقرُّوا بربوبيته احتجَّ بها عليهم على أنَّه هو المستحقّ لأن يُعبد وحده، ووبخهم منكراً عليهم شـركهم به غـيره، مع اعـترافهم بأنَّه هو الرّبّ وحـده، لأن من اعـترف بأنّه الرَّبّ وحده لزمه الاعتراف بأنَّه هو المسـتحقّ لأن يعبد وحده...

ومنها قوله تعالى: [illegible] فلمَّا اعترفوا وبخَهم منكراً عليهم شركهم بقوله: [illegible] ثم قال: [illegible] فلمَّا أقرّوا وبخهم منكراً عليهم شركهم بقوله: [illegible] ثم قال: [illegible] فلما أقروا وبخهم منكـراً عليهم شـركهم بقولـه: [illegible]... والآيات بنحو هذا كثيرة جدّاً، ولأجل ذلك ذكرنا في غير هــذا الموضع أنّ كـــــــلّ الأســـــــئلة المتعلّقة بتوحيد الربوبية استفهامات تقرير، يراد منها أنّهم إذا أقرّوا رتّب لهم التوبيخ والإنكار على ذلك الإقرار؛ لأنّ المقرّ بالربوبية يلزمه الإقـرار بالألوهية ضرورة، نحو قوله تعالى: [illegible] [إبراهيم: الآية 10] وقوله: [illegible] [الأنعام: الآية164]، وإن زعم بعض العلمـاء أن هـذا اسـتفهام إنكـار؛ لأنّ اسـتقراء

---

[1] (?) هو العلاّمة الكبير الشَّيخ **محمَّد الأمين بن محمَّد المختار** بن عبد القادر الجكـنيّ الشِّـنقيطي، ولد عـام (1325هـ) الموافق عـام: (1905م)، تبحّر في علوم القرآن والأصول، ناصرا لعقيدة أهل السنّة والجماعة، توفي رحمه الله عام (1393هـ) الموافق عام: (1973م)، وخلّف مؤلّفـات كثـيرة من أهمها: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.

انظر: ترجمته في مقدمة أضواء البيـان (1/9-26)، ملخَّص من ترجمة تلميذه الشـيخ عطية محمد سـالم -رحمه اللـه-، ومجلّة الجامعة الإسـلامية بالمدينة المنورة، العدد(3)، السنة(6)، محرّم 1394هـ، (ص: 28-56).

القــرآن دلّ على أنّ الاســتفهام المتعلِّق بالرُّبوبية اســتفهام تقريــر؛ لأنّهم لا ينكــرون الرُّبوبيّــة، كما رأيت كــثرة الآيــات الدَّالة عليه))[1].

2-أدلة توحيد الألوهية من القرآن الكريم:

وأدلته كثــيرة -أيضــاً- في كتــاب الله تعــالى، ((بل يكــاد القــرآن أن يكــون كلّــه لتقرير التَّوحيــد، ونفي ضدِّه))[2]، كما تنوَّعت طريقة القـــرآن في تقرير هـــذا التَّوحيد ونفي ضدِّه، وقد عدَّد العلاّمة الشَّيخ عبد الرَّحمن بن ســعدي -رحمه الله تعالى- عدَّة طرق سلكها القرآن العظيم لتقرير هذا التَّوحيد نذكر بعضاً منها:

أ – أكــثر الآيــات يقــرر الله فيها توحيد الإلهيــة، وإخلاص العبادة لله وحده لا شريك له.

قال تعــالى:

[الزّمر: 2-3]. قال الشّيخ عبد الــرّحمن بن ســعدي -رحمه اللـــــه-: ((أي أخلص لله تعـــــالى جميع دينك من الشـــّـرائع الظَّاهرة والشَّرائع الباطنة: الإســلام، والإيمــان، والإحســان، بأن تفرد الله وحده بها، وتقصد بها وجهه))[3].

ب – يخــبر الله تعــالى أنّ جميع الرُّسل دعوا قــومهم إلى أن يعبــدوا الله وحــده، ولا يشــركوا به شــيئاً. قــال تعــالى:

[النحل 36].

جـــ – يخــبر الله تعــالى في القــرآن الكــريم أنه إنما خلق الجن والإنس ليعبــدوه. قــال تعــالى:

---

[1] (?) أضواء البيان في إيضــاح القــرآن بــالقرآن، محمد الأمين الشــنقيطي (220-2/219).

[2] (?) القواعد الحســان المتعلقة بتفســير القــرآن (ص:25)، لابن ســعدي، بعناية خالد السبت، دار الجوزي، الدمام، ط/1، 1421هـ.

[3] (?) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (7/20)، طبعة الجامعة الإسلامية.

[illegible][الذَّاريات:56].

إلى غـير ذلك من الطّرائق القرآنية لتقرير توحيد الألوهية تركتها مخافة الإطالة[1].

3-أدلة توحيد الأسـماء والصـفات من القـرآن الكريم:

وأدلة توحيد الأسـماء والصـفات كثـيرة في كتـاب اللـه، لذلك أكتفي بذكر نماذج منها:

1- قال تعالى: [illegible] [الحشر: 22-24].

2- وقـال تعـالى: [illegible] [الذاريات: 58].

3-وقال تعـالى: [illegible][الشورى:11].

قال ابن كثير[2] -رحمه الله-: (([illegible] أي ليس كخالق الأزواج كلّها شيء، لأنّه الفرد الصّمد الـذي لا نظير له،[illegible]))[3].

وقال الشَّيخ عبد الـرحمن بن سـعدي -رحمه اللـه-: (([illegible] أي ليس يشـبهه تعـالى، ولا يماثله شـيء من مخلوقاتـه، لا في ذاته ولا في أسـمائه، ولا في

---

[1] (?) انظر: القواعد الحسان لابن سعدي (ص25-26)، وأيضا: (ص: 133-134) من الكتـاب نفسه فقد ذكر فيه المؤلف ثمـاني طـرق لتقرير توحيد الألوهية.

[2] (?) هـو: عمـاد الـدين أبو الفـداء **إسـماعيل بن عمر** بن كثـير الحافظ المفسِّر المؤرِّخ المحـدِّث، لازم الحافظ المـزِّيَ وصـاهره، كما أخذ الكثـير عن ابن تيمية -رحمه اللـه- تـوفي عـام (774هـ) -رحمه اللـه-. وقد خلّف مصنفات مفيدة كثيرة في فنون كثيرة من أهمها: تفسير القـرآن العظيم، والبداية والنهاية، وجامع المسانيد.
انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر (1/373-374).

[3] (?) تفسـير القـرآن العظيم، لابن كثـير (4/110) طبعة مكتبة العلـوم والحكم.

صــفاته ولا في أفعالــه، لأنّ أســماءه كلّها حسنى وصــفاته صفات كمال وعظمـة، وأفعاله تعـالى أوجد بها المخلوقـات العظيمة من غــير مشــارك، فليس كمثله شــيء لانفــراده وتوحّــــده بالكمــــال من كل وجــــه، لجميع الأصوات، بـاختلاف اللغـات على تفنن الحاجـات، يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصــخرة الصــماء، ويــرى ســريان القــوت في أعضــاء الحيوانــات الصغيرة جداً وسريان الماء في الأغصان الدقيقة.

وهـذه الآية ونحوها دليل لمـذهب أهل السـنة والجماعة من إثبات الصِّفات ونفي مماثلة المخلوقـات، وفيها ردٌّ على المشبِّهة في قوله: وعلى المعطِّلة في قوله: (([1]).

وهنـاك بعض ســور القــرآن الكــريم تـدلّ على أقســام التَّوحيد الثّلاثة منها:

1- سورة الفاتحة:

التي هي أعظم سورة في القــرآن الكــريم[2]، فقد دلّت على أقســـام التّوحيد، وفي ذلك يقـــول ابن قيم الجوزية -رحمه الله- ((تضـــمنت -أي ســـورة الفاتحة- تعريف الرّبّ، والطّريق الموصل إليه والغاية بعد الوصول، وتضمّنت الثّناء والدّعاء، وأشرف الغايات وهي العبودية، وأقـرب الوسـائل

---

[1] (?) تيسير الكريم الرحمن للسعدي (7/95-96).

[2] (?) أخرجه البخــاري في صــحيحه عن أبي ســعيد بن المعلّى قــال ((**كنت أصلِّي في المسجد فدعاني رسول الله -صلّى الله عليه وســلّم- فلم أجبــه، فقلت: يا رســول الله إنّي كنت أصــلّي، فقــال: ألم يقل الله (الأنفال: 24).**
ثمّ قال لي: لأعلّمنك سورة هي أعظم السور في القرآن قبل أن تخرج من المسجد ثمّ أخذ بيدي، فلمّا أراد أن يخرج قلت لـه: ألم تقل لأعلِّمنّك سورة هي أعظم ســورةٍ في القــرآن؟ قــال: [الفاتحة:2] هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته)). انظر: صحيح البخاري مع الفتح في كتاب التفســير باب ما جاء في فاتحة الكتـاب (8/6-7)، رقم: 4474، وفي كتـاب فضـائل القرآن باب فضل فاتحة الكتاب (8/671)، رقم: 5006.

إليها وهي الاستعانة، مقدّماً فيها الغاية على الوسيلة، والمعبود المستعان على الفعل، إيذانا لاختصاصه، وأنّ ذلك لا يصلح إلاّ له سبحانه، وتضمنت ذكر الإلهية، والرّبوبيّة، والرّحمة، فيثنى عليه، ويُعبَد بإلهيته، ويخلق ويرزق، ويميت ويحي، ويدبِّر الملك ويضلّ من يستحق الإضلال، ويغضب على من يستحق الغضب بربوبيته وحكمته، وينعم ويرحم، ويجود ويعفو، ويغفر ويهدي، ويتوب برحمته، فللّه كم في هذه السورة من أنواع المعارف والعلوم والتّوحيد وحقائق الإيمان))[1].

وقال الشّيخ عبد الرحمن ابن سعدي -رحمه الله-: ((فهذه السُّورة -على إيجازها- قد احتوت على ما لم تحتو عليه سورة من سور القرآن، فتضمنت أنواع التّوحيد الثلاثة

❖ توحيد الربوبية: يؤخذ من قوله: [illegible] [الفاتحة: الآية2].

❖ وتوحيد الألوهية: وهو إفراد الله بالعبادة، يؤخذ من لفظ (الله)، ومن قوله: [illegible] [الفاتحة:5].

❖ وتوحيد الأسماء والصِّفات: وهو إثبات صفات الكمال لله -تعالى- التي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله -صلّى الله عليه وسلّم- من غير تأويل ولا تمثيل ولا تشبيه، وقد دلّ على ذلك لفظ (الحمد) كما تقّدم)).[2] ويشير -رحمه الله- إلى قوله عند تفسير قوله -تعالى- (الحمد لله): ((هو الثَّناء على الله بصفات الكمال، وبأفعاله الدَّائرة بين الفضل والعدل، فله الحمد الكامل بجميع الوجوه)).[3]

2- سورتا الإخلاص:

وهما سورتا الكافرون والإخلاص، وسميتا بسورتي الإخلاص؛ لما اشتملتا عليه من إخلاص جميع أنواع التوحيد

---

1 (?) شفاء العليل، لابن القيم (ص: 228).

2 (?) تيسير الكريم الرحمن على تفسير المنّان (1/16).

3 (?) المصدر السابق (1/14).

لله.[1]

فسـورة الكـافرون اشـتملت على التوحيد العملي الإرادي القصدي، وهو توحيد الألوهية؛ لأنّ فيها إيجاب عبادة الله وحده لا شريك له، والتبرء من عبادة كلّ ما سواه.

وســـورة الإخلاص اشـــتملت على التّوحيد العلميّ الخـبريّ الاعتقـاديّ: وهو توحيد الربوبيـة، وتوحيد الأسـماء والصـــفات، ودلالتها على توحيد الأســـماء والصـــفات بالمطابقة، ودلالتها على توحيد الربوبية بالتَّضمن.[2]

وبيـان ذلـك: أنّ الله -سـبحانه وتعـالى- ذكر في هـذه السورة اسمين عظيمين -وكلّ أسمائه عظيم- وهما (الأحد، والصمد)، ولم يذكرا في القرآن إلاّ في هذه السورة، وهـذا الاسمان يتضمنان أنه -سـبحانه وتعـالى- هو ((الـذي يقصـده كـلّ شـيء لذاتـه، ولما يطلب منـه، وأنه مسـتغن عن كل شيء، وأنه بحيث لا يجوز عليه التفرّق والفناء، وأنه لا نظير له في شـيء من صـفاته، ونحو ذلك مما ينـافي الصـمدية، وهذا يـوجب أن يكـون حيا عالما قـديرا ملكا قدوسا سـلاما مهيمنا عزيزا جبّارا متكبرا)).[3]

كما تضمنت سورة الإخلاص نفي الشريك بجميع أنواعه فقد نفى عن نفسه أنواع الكـثرة، كما نفى عن نفسه جميع أنـــواع الشـــريك من كل وجه في الـــذات أو الصـــفات أو الأفعال بقولـه: ﴿ [illegible] ﴾،[4] ((ونفى عن نفسه أنـواع الاحتياج بقوله: ﴿ [illegible] ﴾، ونفى عن نفسه المشابهة والمجانسة بقولـه: ﴿ [illegible] ﴾، ونفى عن نفسه الحـدوث بقوله: ﴿ [illegible] ﴾، ونفى عن نفسه الأنداد والأشـباه

---

1. (?) انظر: التدمرية (ص: 27)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص: 36).
2. (?) انظـر: الكواشف الجلّية عن معـاني الواسـطية لعبد العزيز السـلمان (ص: 72) مطبعة السعادة، ط2/1390هـ.
3. (?) بيان تلبيس الجهمية (2/459).
4. (?) انظر: الكواشف الجلية (ص: 73)، وشرح العقيدة الواسطية للهرّاس (ص: 33) طبعة مطبعة الجامعة الإســـلامية بالمدينة المنـــورة، عـــام: 1413هـ.

بقوله: □ □□□ □□□□□□ □□□□□□□ □□□□□ □□□□□ □□□□□□ □□□□□□ □)).[1]

((فإثبات الأحديّة لله: تتضمّن نفي المشاركة والمماثلة، وإثبـــات الصـــمدية بكل معانيها المتقدّمة تتضـــمّن إثبـــات تفاصـيل الأسـماء الحسـنى والصـفات العلى، وهـذا توحيد الإثبات.

وهو **النوع الأوّل**.

والنوع الثاني: وهو توحيد التنـــزيه فيؤخذ من قوله -تعالى-: □ □□□ □□□□□□ □□□□□□□ □□□□□ □□□□□ □□□□□□ □□□ □□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□□ □ [الإخلاص:3-4])).[2]

وخلاصة القول: إنّ سورة الكافرون تضمنت التوحيد العملي -وهو توحيد الألوهية والعبـــادة- نصّـــا، ودلّت على التوحيد العلمي لزوما.

كما تضمنت ســورة الإخلاص على التوحيد العلميّ -وهو توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات- نصّــا، ودلّت على التوحيد العملي لزوما.[3]

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه- أنّ اسـمه -تعالى- (الأحد) يوجب أن لا يشـرك به في العبـادة، ولا في دعاء المسألة.[4]

((فـانظر كيف تضـمنت هـذه السُّـورة توحيد الاعتقـاد والمعرفـــة، وما يجب إثباته للـــرب -تعـــالى- من الأحدية المنافية لمطلق المشـــاركة، والصـــمدية المثبتة له جميع صفات الكمال الذي لا يلحقه نقص بوجه من الوجوه، ونفي الولد والوالد الذي هو من لوازم غناه وصمديَّته وأحديَّته، ثمّ نفي الكفء المتضمِّن لنفي الشَّـبيه والمثيل والنَّظـير فحـقٌّ

---

1 (?) الكواشف الجلية (ص: 73).

2 (?) شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل هراس (ص: 34).

3 (?) انظر: التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، للشيخ فـالح بن مهـدي آل مهـدي، (ص: 28)، تصـحيح وتعليق عبد الـرحمن المحمـود، مكتبة الحرمين، الرياض، ط2/ 1405هـ.

4 (?) انظـر: بيـان تلـبيس الجهمية (2/459)، وانظر أيضـا: (2/309-310) منه.

لسورة تضمَّنت هذه المعارف كلّها أن تعـدل ثلث القـرآن)).[1]

3- سورة النَّاس:

فكما دلّت أوّل سـورة في القـرآن الكـريم على أنـواع التّوحيد الثلاثة دلّت أيضا آخر سورة في القـرآن على أنـواع التوحيد الثلاثة. فقوله تعالى: [illegible] يتضـمن توحيد الربوبيـة. وقوله تعـالى: [illegible] يتضـمن توحيد الألوهيـة، وقوله تعـالى: [illegible] يتضمّن توحيد الأسماء والصِّفات.

فـذكر -سـبحانه وتعـالى- أنـواع التوحيد الثلاثة في ثلاث آيـات متتابعـات في هـذه السُّـورة الكريمـة، والله -تعـالى- أعلم.

وهناك بعض آيات عظيمات في كتاب الله تـدلّ كـلّ آية منها بانفرادها على أقسام التوحيد الثلاثة، منها:

1)آية الكرسـيّ أعظم آية في القـرآن الكـريم[2]، وهي قوله تعالى: [illegible] [البقرة:255].

---

[1] (?) شرح العقيدة الواسطية للهرّاس (ص: 34). والدليل على كون سـورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن الكريم: ما رواه الإمام **مسلم** في صحيحه عن أبي الدّرداء عن النبي -صلّى الله عليه وسلّم- قـال: ((**أيعجز أحـدكم أن يقـرأ في ليلة ثلث القـرآن؟ قـالوا: وكيف يقـرأ ثلث القـرآن؟ قال:** [illegible] **، تعدل ثلث القرآن**)). انظر: صحيح مسـلم: كتـاب صـلاة المسـافرين وقصـرها، بـاب فضل سـورة الكهف وآية الكرسيّ (ص:193رقم:811).

[2] (?) لِـمَا أخرجه الإمـام **مسـلم** في صـحيحه عن أبيّ بن كعب -رضي الله عنـه- قـال: قـال رسـول الله -صـلّى الله عليه وسـلّم-: ((**يا أبا المنـذر أتدري أيّ آية من كتاب الله معك أعظم**))؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قـال: ((**يا أبا المنـذر أتـدري أيّ آية من كتـاب الله معك أعظم**))؟ قال: قلت: [illegible]. قال: فضرب في صدري، وقال: ((**والله، ليهنك العلم أبا المنذر**)). صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بـاب فضل سـورة الكهف وآية الكرسـيّ (ص: 193رقم:810).

فهذه الآية دلّت على أقسام التوحيد الثلاثة.

❖ فممّا يـدلّ على توحيد الأسـماء والصّـفات منها أوّل الآية من قوله -تعالى-: [illegible] **فالحيّ** ((ذو الحياة الكاملة المتضمنة لجميع صـفات الكمـال، لم تسـبق بعدم، ولا يلحقها زوال ولا يعتريها نقص بوجه من الوجوه... والقيّـوم: أي أنّه القـائم بنفسـه، فقيامه بنفسه يسـتلزم استغناءه عن كلّ شيء...، ومن معنى (**القيوم**) كـذلك أنه قـائم على غـيره...، فهو إذاً كامل الصـفات، وكامل الملك والأفعال)).[1]

واسـمه -تعـالى- **(الحيّ)** يقتضي كمـال عزته وقدرته وسعة علمه، وشـمول حكمتـه، وعمـوم رحمتـه، وغـير ذلك من صفات الكمال الذّاتية.

واسمه **(القيّوم)** يتضـمَّن جميع الصِّـفات الفعليَّة؛ لأنّه القيـوم الـذي قـام بنفسـه، واسـتغنى عن جميع مخلوقاتـه، وقام بجميع الموجـودات فأوجـدها وأبقاها وأمـدّها بجميع ما تحتـاج إليه في وجودها وبقائهـا. ومن كمـال حياته وقيوميّته أنّه [illegible]؛ لأنّ السـنة -وهو النعـاس- والنوم، إنما يعرضان للمخلوق الذي يعتريه الضـعف والعجز والانحلال، ولا يعرضان لذي العظمة والكبرياء والجلال.[2]

❖ وممّا يـــدلّ على توحيد الربوبية منها قوله -تعـــالى-: [illegible] فيه إثبات الملك الكامل لله -سبحانه وتعالى- وهو من خصائص ربوبيتــه، فهو ((مالك جميع ما في السَّماوات والأرض، فكلهم عبيد لله مماليك، لا يخـــرج أحد منهم عن هـــذا الطـــور...، فهو المالك لجميع المماليك، وهو الذي له صفات الملك والتصرف والسـلطان والكبرياء)).[3]

❖ وممّا يـــدلّ منها على توحيد الألوهية قوله -تعـــالى-: [illegible] ((فأخبر أنّه (الله) الذي له جميع معاني

---

1 (?) شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (1/166).

2 (?) تيسير الكريم الرحمن (1/151).

3 (?) المصدر نفسه.

الألوهية، وأنه لا يستحق الألوهية والعبودية إلا هو، فألوهية غيره، وعبادة غيره باطلة)).[1]

2) قوله -سبحانه وتعالى-: [illegible] [مريم:65] هذه الآية دلّت على أنواع التوحيد الثلاثة، كما قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله-: ((اشتملت [الآية] على أصول عظيمة:

❖ على توحيد الربوبية، وأنّه -تعالى- ربّ كلّ شيء، وخالقه ورازقه ومدبره.

❖ وعلى توحيد الألوهية والعبادة، وأنّه -تعالى- الإله المعبود. وعلى أنّ ربوبيته موجبة لعبادته وتوحيده؛ ولهذا أتى فيه بالفاء في قوله: [illegible] الدّالة على السبب، أي فكما أنّه ربّ كلّ شيء، فليكن هو المعبود حقًّا فاعبده، ومنه الاصطبار لعبادته -تعالى- فيدخل في هذا أعلى أنواع الصَّبر، وهو الصَّبر على الواجبات والمستحبَّات، والصَّبر عن المحرَّمات والمكروهات، بل يدخل في ذلك الصبر على البليَّات، فإنّ الصبر عليها وعدم تسخطها والرضى عن الله بها من أعظم العبادات الداخلة في قوله [illegible].

❖ واشتملت على أنّ الله -تعالى- كامل الأسماء والصِّفات...، وليس له في ذلك شبيه ولا نظير ولا سمي، بل قد تفرد بالكمال المطلق من جميع الوجوه والاعتبارات)).[2]

الأدلّة من السنة النبوية على أقسام التوحيد:

1-أدلة توحيد الرّبوبية من السنة: وهي كثيرة جدّا، وسأكتفي بإيراد دليل واحد منها، وهو:

❖ ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه- قال: جاءت فاطمة - رضي الله عنها- إلى رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- تسأله خادما، فقال: قولي ((**اللّهمّ ربّ**

---

[1] (?) ابن سعدي: المصدر نفسه.

[2] (?) المواهب الربّانية من الآيات القرآنية، لابن سعدي، ضمن مجموعته الكاملة (5/1/61).

السّماوات وربّ الأرض وربّ العرش العظيم، ربّنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، ومنزّل التَّوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شرّ كلّ شيء أنت آخذ بناصيته، اللهمّ أنت الأوّل فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنّا الدَّين وأغننا من الفقر)).[1]

فدلّ قوله -صلّى الله عليه وسلّم- في أوّل الحديث: ((اللَّهمَّ ربّ السَّماوات وربَّ الأرض، وربّ العرش العظيم، ربّنا وربّ كلّ شيء)) على توحيد الرّبوبية.

كما دلّ قوله -صلّى الله عليه وسلّم-: ((أعوذ بك من شرِّ كلّ شيء)) على توحيد الألوهيَّة والعبادة؛ لأنّ الاستعاذة عبادة لا يجوز صرفها لغير الله -تعالى-.

ودلّ قوله -صلّى الله عليه وسلّم-: ((أنت الأوَّل فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظّاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)). على توحيد الأسماء والصِّفات؛ إذ فيه إثبات بعض أسماء الله الحسنى مع ما تضمّنته من الصفات العلى.

وخلاصة القول: إنّ استقراء[2] النصوص الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله -صلّى الله عليه وسلّم- دلّ على أقسام التوحيد، كما قاله كثير من أهل العلم المحققين منهم:

---

1 (?) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (ص: 688، رقم: 2713).

2 (?) **الاستقراء** في الاصطلاح: تتبّع أكثر جزئيات الشيء؛ للوصول إلى حكم عام يشمله جميعا.

وقال الجرجاني: هو الحكم على كليّ لوجوده في أكثر جزئياته.

انظر: الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ص: 105)، والتعريفات للجرجاني (ص: 18).

❖ الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله- حيث قال: ((وقد دلّ استقراء القرآن العظيم على أن توحيد الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- الأول: توحيده في ربوبيته، وهذا النوع من التوحيد جبلت عليه العقلاء، قال -تعالى-: [illegible] [الزخرف: من الآية87]...
- توحيده جلّ وعلا في عبادته...
- توحيده جلّ وعلا في أسمائه وصفاته...))[1].

❖ الشيخ العلاّمة محمد بن صالح ابن عثيمين -رحمه الله- حيث قال: ((الدليل على التقسيم هو التتبّع والاستقراء، أي أنّ العلماء -رحمهم الله- تتبّعوا واستقرؤوا ما حصل من أنواع التوحيد، فوجدوه يدور على هذه الأقسام الثلاثة))[2].

❖ الشيخ العلاّمة بكر بن عبد الله أبو زيد -حفظه الله- حيث قال: ((هذا التقسيم الاستقرائي لدى متقدِّمي علماء السَّلف: أشار إليه ابن منده، وابن جرير الطبري وغيرهما، وقرّره شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وقرّره الزُّبيديّ في تاج العروس، وشيخنا الشنقيطي في (أضواء البيان) في آخرين رحم الله الجميع، وهو استقراء تام لنصوص الشرع، وهو مطرد لدى أهل كل فن، كما في استقراء النحاة كلام العرب إلى اسم وفعل وحرف، والعرب لم تفُه بهذا، ولم يعتب على النحاة في ذلك عاتب، وهكذا من أنواع الاستقراء، وهذه إشارة مما قيّدته في الاعتقاد))[3].

---

1 (?) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (2/218)، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1/ 1417هـ.

2 (?) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري لابن عثيمين، مطبوع بالكمبيوتر على شكل مذكرة كتبها بعض تلامذة الشيخ -رحمه الله- من إلقائه في الدرس (ص: 3).

3 (?) التحذير من مختصرات محمد الصابوني في التفسير، للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد (ص: 30 في الحاشية).

فتلك أقســـام التوحيد مع أدلَّتها وهي واضـــحة وضـــوح الشَّـــمس في رابعة النّهـــار، ولا ينكرها إلاّ جاهـــل، أو متّبع لهوى، فينطبق على المنكر في كلا الحالين قول الشَّاعر:

إذا كنت لا تدري فتلك مصـيبة وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم.

المطلب السادس الرَّدُّ على منكري تقسيم التَّوحيد:

من الحقائق المؤلمة في العصر الحديث وجود شــريحة موبوءة ممّن يدّعون العلم تلوَّثت أفكـارهم بعقائد أسـلافهم الجهمية فسـال لعـاب أقلامهم المسـمومة مجـترِّين -من جديد- ما سطّره أوائلهم من شـبهات واهية حـول التَّوحيد، وممّا غـامروا في إنكـاره تقسـيم التّوحيد إلى ثلاثة أقسـام، ومن أبرز شبهاتهم التي يتشبَّثون بها ما يلي:

الشبهة الأولى:

أنَّ تقسيم التَّوحيد إلى ثلاثة أقسام عقيـدة تثليث دخيلة في الإسلام، يقول المدعوّ حسن بن علي السـَّقَّاف: ((فهـذا جـزء لطيـف، ومنـار مـنيف، أثبتُّ فيه إبطـال التّـثليث في تقســـيم التّوحيد إلى توحيد ألوهية، وتوحيد ربوبية، وتوحيد أسماء وصفات..))[1].

وهذا الكلام باطل، عارٍ عن الدليل، لا يتصور صـدوره إلا من عـــالم معاند مخلِّط، أو جاهل جهلا مركَّبـــاً ((فـــالتثليث عقيدة نصرانية خبيثـة، تقـوم على أسـاس جعل الآلهة ثلاثة وهم: الأب، والابن، وروح القـدس، وقد كفـرهم الله بها في محكم تنـزيله حيث قال سبحانه وتعالى: [illegible] [المائدة: 73-74].

أمَّا تقســيم التَّوحيد إلى ثلاثة أقســام: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. أو إلى قسمين: توحيد معرفة وإثبـات وهو: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسـماء والصفات، وتوحيد إرادة وطلب وهو: توحيد الألوهيـة، فهـذه عقيـدة المسـلمين قاطبـة، المؤمـنين بكتـاب الله وسـنة رسوله صلى الله عليه وسلم سوى المبتدعة الضُّلال))[2].

---

1 (?) التنديد بمن عدّد التوحيد، إبطال محاولة التثليث في التوحيد والعقيدة الإسلامية، للمدعو حسن بن علي السـقّاف، عن القـول السـديد في الـرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: 16).

2 (?) القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، (ص: 16).

الشبهة الثانية:

أنَّ تقسيم التَّوحيد لم يكن معروفاً لدى السَّلف، وأنَّه بدعة ابتدعها شيخ الإسلام ابن تيمية في القرن الثَّامن الهجري.

قال حسن على السَّقَّاف: ((بل لم ينطق بهذا التَّقسيم أحد من الصحابة، بل ولا أحد من التابعين، بل ولا أحد من السّلف الصّالح -رضي الله عن الجميع – بل إنّ هذا التّقسيم بدعة خلفية مذمومة حدثت في القرن الثّامن الهجري، أي بعد زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- بنحو ثمانمائة سنة ولم يقل بهذا التَّقسيم أحد من قبل))[1].

وقال أيضاً: ((ابن تيمية الذي اخترع تقسيم التوحيد إلى ألوهية وربوبية))[2].

والجواب عن هذه الشبهة:

أ – أنَّ السّلف الصّالح قد جاء في كلامهم ذكر هذه الأقسام الثلاثة، وقد سبق نقل ذلك عن عدد من علماء السَّلف.

وتلك النقول من علماء القرن الثاني والثالث والرّابع: ((تدلّ دلالة واضحة على أنّ هذا التقسيم كان معروفاً قبل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ومن تبعوه من بعده، وفي هذا أبلغ ردّ على من زعموا هذا الزّعم السّخيف، واعتبروا ذلك تقسيماً محدثاً ليس له سلف))[3].

فقوله: إن تقسيم التوحيد اخترعه ابن تيمية -رحمه الله- دليلٌ على جهل المدّعي، وقلَّة خبرته بكتب السّلف: فهذا الإمام أبو عبد الله عبيد الله ابن بطة العكبري (ت: 387هـ) صرّح بهذه الأقسام الثلاثة في كتابه: الإبانة، ثم ابن منده (ت: 395هـ) أشار إليه إشارات واضحة، وقبلهما أبو

---

1 (?) التنديد بمن عدد التوحيد (ص6) بواسطة القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: 33-34).

2 (?) المصدر السابق. (ص:10) بواسطة القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: 34).

3 (?) سبيل الهدى والرشاد (ص: 62).

حنيفة وصاحبه أبو يوسف وغيرهما كثير[4].

[4] (?) انظـر: القـول السـديد في الـرد على من أنكر تقسـيم التوحيد (ص: 34).

الشبهة الثالثة:

أنّ توحيد الربوبية هو التوحيد الـذي جـاءت به الرسـل، وهو أعلى درجــات التوحيد فمن حقّقه فقد حقق التوحيــد، وأمّا توحيد الألوهية فهو توحيد الربوبية نفسه، فلا يعـدّ العبد كـــافراً إلا إذا أشـــرك في الربوبية وهـــذه الشـــبهة يمكن تقسيمها إلى شقَّين:

الشـَّـق الأوّل: ادّعـــاؤهم أن توحيد الربوبية هو أعلى درجات التوحيد، وأن من حققه فقد حقق التوحيد.

والجواب عنه:

أ – أنّ معرفة الله والإقرار بربوبيته من الأمور الضـرورية الفطرية الــتي غرســها الله في فطر النــاس، وشــهدت بها عقـــــــولهم، وقد اتفق على هـــــــذا ســـــــلفُ الأمّـَة وأئمتها أهلُ العلم والإيمان، قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـــه-: ((إنّ أصل الإقـــرار بالصـــانع والاعـــتراف به مســـــــــــــــــــــــــــــــــــتقرٌ في قلـــــوب جميع الإنس والجن وأنه من لـــــوازم خلقهم ضـــــــــــــــــــــــــــــــــــروريٌ فيهم))[1].

ب – ((أن إثبات رَّبين للعـالم لم يـذهب إليه أحد من بـني آدم، ولا أثبت أحدٌ إلهين متماثلين ولا متسـاويين في الصـفات ولا في الأفعـال، ولا أثبت أحد قـديمين متمـاثلين، ولا واجـبي الوجـود متمـاثلين، ولكن الإشـراك الـذي وقع في العـالم إنما وقع بجعل بعض المخلوقـــات مخلوقة لغـــير الله في الإلهية بعبـادة غـير الله تعـالى واتخـاذ الوسـائط ودعائها والتقـرب إليها... فأما إثبـات خـالقين للعـالم متمـاثلين فلم يـذهب إليه أحد من الآدميّـِين))[2].

---

1 (?) درء تعارض العقل والنَّقل (8/482).

2 (?) درء التعارض (9/344).

ج- أنّ المشركين من العرب الذين بعث إليه النبي -صلّى الله عليه وسلّم كانوا يقرّون بتوحيد الربوبية، كما قال تعالى: [illegible] الآيات [المؤمنون: 84].

ومع ذلك لم يصيروا موحِّدين بل هم مشركون كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وكما علم بالاضطرار من دين الإسلام[1].

الشِّق الثاني: ادّعاؤهم أن توحيد الألوهيّة هو توحيد الربوبية نفسه، وأنّ الشرك لا يكون إلّا في الرّبوبية.

والجواب عنه من أوجه:

1-أنّ مدلول توحيد الألوهية غير مدلول توحيد الربوبية، ويقرّر ذلك ما ثبت من الفرق بين اسمه تعالى: (الله) واسمه (الرّبّ)؛ فإنّ كتب اللّغة مطبقة على أنّ

---

1 (?) المصدر السابق (9/345).

الرّبّ بمعنى المالك الذي له الرّبُوبيّة على جميع الخلق، وأمّا الإله فهو المعبود، من التّألُّه وهو التّعبد[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((فإن الإله هو المعبود الذي يستحق أن يعبد، والرّبّ هو الذي يربِّي عبده فيدبِّره، ولهذا كانت العبادة متعلّقة باسمه (الله)، والسُّؤال متعلّقاً باسمه (الرّبّ) فإن

[1] (?) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص: 69 و: 378)، ولسان العرب لابن منظور (1/189، 191)، و(5/94-95)، ط3/1419هـ، والقول السديد في الردّ على من أنظر تقسيم التوحيد (ص:90).

العبادة هي الغاية التي لها خلق الخلق، والإلهية هي الغاية والرّبوبيّة تتضمن خلق الخلق وإنشاءهم، فهو متضمّن ابتداء حالهم، والمصلّي إذا قال: ﴿[illegible]﴾[الفاتحة: 5]، فبدأ بالمقصود الذي هو الغاية على الوسيلة التي هي البداية، فالعبادة غاية مقصودة، والاستعانة وسيلة إليها تلك حكمة وهذا سبب))[1].

2- أنّ الله أخبر عن المشركين أنّ إشراكهم إنما كان في الألوهية دون الربوبية ((فإهمال بيان الشرك في الألوهية واستبداله بالشرك في الربوبية أمر مخالف لخبر الله وشرعه))[2].

3- إنّ قصر الشرك في توحيد الرّبوبيّة دون توحيد الألوهيّة تفريق بين المتماثلين في الحكم؛ إذ الشرك منهيٌّ عنه، ومتوعّد عليه سواء كان في توحيد الربوبية أو في

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (10/283-284).

2 (?) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة (2/638-639)، د. جابر إدريس.

توحيد الألوهية.

وخلاصة القول: إنّ شبهاتهم مهما كـثرت فإنها واهية باطلة لا تعدو أن تكون كما قال الخطابي[1] -رحمه الله-:

حجج تهـافت كالزجـاج، تخالهـا حقـاً، وكـل كاسـر مكسور[2]

فجميعها شـبهات باطلـة، لا تنطلي إلاّ على من انطمست فطرتـه وبعد عن نـور الـوحي، وهـدي الكتـاب والسنة، وضعفت صلته بكتب سلف الأمة.

---

1 (?) هو أبو سليمان **حمد بن محمد** بن إبـراهيم الخطـابي البسـتي، كـان عالماً حافظا فقيهـاً، ألّـف: غـريب الحـديث، وشـرح صـحيح البخـاري، وله معالم السنن شرح سنن أبي داود وغيرها. توفي سنة (388هـ).
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (3/1018)، وطبقات الشافعية للسبكي (3/382).

2 (?) هذا البيت المشهور نسبه إلى الخطابي شـيخُ الإسـلام ابن تيمية رحم الله الجميع في كتابه **نقض المنطق** (ص:26).

المطلب الأوّل العلاقة بين أقسام التَّوحيد:

إنَّ تقسيم أهل العلم للتَّوحيد إلى قسـمين، أو إلى ثلاثة أقسام ليس فيه أيَّ منافاة، كما سبق بيان ذلك لأنَّ المقرَّر المعلوم عند أهل العلم:

1- أن من قسم التوحيد إلى قسمين:

❖ قد جعل القسم الأول -وهو **التوحيد العلميّ الخبريّ**- شاملاً لتوحيد الرُّبوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وذلك بـالنَّظر إلى كونهما يشكّلان بمجموعهما جـانب العلم بالله عزّ وجلَّ.

❖ بينما جعل القسم الثـــاني -**وهو التوحيد العملي الإراديّ**- في مقابل توحيد الألوهية، وهو جانب العمل لله -سبحانه وتعالى-.[1]

2- ولأنّ تقسـيم التوحيد إلى **قسـمين**: باعتبـار ما يجب على الموحِّد من العلم والعمل،

وأما تقســيمه إلى **ثلاثة أقســام** فباعتبــار متعلَّقه وموضوعه.

ولتقسيم التوحيد إلى **قسـمين** اعتبـار آخر -كما سـبق ذكره- وهو اعتبار الرِّسالة.

❖ حيث يجب توحيد المرســِل بالعبـــادة، والتعظيم، والمحبة، والخضوع.

❖ وتوحيد المرسَل بالمتابعة والطَّاعة والاقتـداء والتّحكيم والتّسليم.

وأقسـام التوحيد تشكّل وحـدة واحـدة متماسـكة وهي جـانب الإيمـان بالله الـذي يسمَّى: (التوحيـد) ولا يـؤمن بالتَّوحيد من لم يؤمن بهـذه الأقسـام الثلاثة المسـتمدَّة من نصـوص الشـرع ((إذ التَّوحيد المطلـوب شـرعاً هو الإيمـان بوحدانية الله في ربوبيته وألوهيته، وأسـمائه وصـفاته، ومن لم يأت بها جميعه فليس موحِّداً))[2]، فلا يكمل لأحد توحيـده

---

[1] (?) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصـفات (ص: 38).

[2] (?) القول السديد في الردّ على من أنكر تقسيم التوحيد (ص: 32).

إلاَّ باجتماعها، فهي متلازمة، يكمّل بعضها بعضاً، ولا يمكن الاستغناء ببعضها عن الآخر، والخلل في أي نوع منها هو خلل في التّوحيد كلّه. ولذلك لا يكتمل -في رأيي- البحث في أيّ مسألة من مسائل أيّ قسم من أقسام التّوحيد قبل التمهيد لذلك البحث بدراسة وافية لأقسام التوحيد.

وللعلماء في توضيح العلاقة التي بين أقسام التوحيد مسلكان:

المسلك الأول: جعْل العلاقة التي بينها علاقة تلازم، وتضمن، وشمول:

- فتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية.
- وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية.
- وتوحيد الأسماء والصفات شامل للنوعين معاً[1].

وبيان ذلك: أنَّ ((توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الإلهية والعبادة، فهو منه كالمقدمة من النتيجة، فإنه إذا علم أنه سبحانه هو الرب وحده لا شريك له في ربوبيته، كانت العبادة حقه الذي لا ينبغي إلاّ له، فإنه لا يصح أن يعبد إلاّ من كان ربّاً خالقاً مالكاً مدبِّراً، وما دام ذلك له وحده وجب أن يكون هو المعبود وحده الذي لا يجوز أن يكون لأحد معه شركة في شيء من صور العبادة كلّها.

وأمَّا توحيد الألوهيّة فهو متضمّن لتوحيد الرّبوبية، ومعنى كونه متضمناً له: أن توحيد الربوبية داخل في ضمن توحيد الإلهية، فإن من عبد الله وحده ولم يشرك به شيئاً لا بدّ أن يكون قد اعتقد أنَّ الله هو ربُّه ومالكه الذي لا ربَّ له غيره ولا مالك له سواه، فهو يعبده لاعتقاده أن أمره كلَّه بيده، وأنَّه هو الذي يملك ضره ونفعه، وأنّ كلّ ما يدعى من دونه فهو لا يملك لعابديه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

وأما توحيد الأسماء والصفات وأنّه شامل للنوعين:

---

[1] (?) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات (ص: 47).

فهو يقوم على إفراد الله سبحانه بكل ما له من الأسماء الحسنى والصفات العليا، التي لا تنبغي إلا له، ومن جملتها: كونه رباً واحداً لا شريك له في ربوبيته وكونه إلاهاً واحداً لا شريك له في إلهيّته، فاسم (الرّبّ) لا ينصرف إلاّ إليه عند الإطلاق، فله وحده الرّبوبية المطلقة الشّاملة لجميع خلقه.

وكذلك اسم الجلالة (اللَّه) لا يطلق إلا عليه وحده، فهو ذو الألوهية على جميع خلقه، ليس لهم إله غيره)) [1].

ومن جملة توحيد الأسماء والصفات أسماء الله الحسنى: الرّبّ، الخالق، الرّازق، الملك، وهذا هو توحيد الربوبية. ومن جملتها أيضا أسماؤه الحسنى: الغفور، الرَّحيم، التَّواب. وهذا هو توحيد الألوهية [2].

لأجل هذه العلاقة القويّة بين أقسام التوحيد لا ينفع توحيد الربوبية بدون توحيد الألوهية، كما لا يصح ولا يقوم توحيد الألوهية بدون توحيد الربوبية، وكذلك توحيد ربوبيته وألوهيته لا يستقيم بدون توحيد الأسماء والصفات، وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة -رحمه الله-: ((... فلا ريب أنه [أي اعتراف المشركين بأن الخالق هو اللَّه] من التوحيد الواجب، وهو الإقرار بأن خالق العالم واحد، ولكنه هو بعض الواجب، وليس هو الواجب الذي به يخرج الإنسان من الإشراك إلى التوحيد، بل المشركون الذين سماهم الله ورسوله مشركين، وأخبرت الرسل أن الله لا يغفر لهم، كانوا مقرِّين بأنَّ اللَّه خالق كلّ شيء فهذا أصل عظيم يجب على كل أحد أن يعرفه، فإنّه يعرف به التّوحيد الذي هو رأس الدين وأصله)) [3].

فلا ينفع المرءَ اعترافه بتوحيد الربوبية -مع كونه بعضاً من التوحيد الواجب- ما لم يأت معه بلازمه وهو توحيد

---

1 (?) الكواشف الجلية عن معاني الواسطية (ص: 244-245).

2 (?) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات د. محمد التميمي، (ص: 42).

3 (?) درء التعارض العقل والنقل. (9/378).

الألوهية.

ولقوّة هـذه العلاقة بين أقسـام التّوحيد الثّلاثة صـار الشِّرك في واحد منها يستلزم الإشراك في سائرها، وفي ذلك يقول الشيخ حافظ حكمي[1] -رحمه الله-: «... مع أن الشـرك في الربوبية لازم لهم في جهة إشـراكهم في الإلهيـة. وكـذا في الأسـماء والصـفات، إذ أنـواع التوحيد متلازمة لا ينفك نوع منها عن الآخر، وهكذا أضدادها، فمن ضاد نوعاً من أنواع التوحيد بشيء من الشرك فقد أشرك في الباقي...»[2].

المسـلك الثـاني جعل العلاقة الـتي بين أقسـام التوحيد علاقة تضـمن والـتزام فقط: بمعـنى أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية، وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية والربوبية متضمنان لتوحيد الأسماء والصفات يقول ابن أبي العز الحنفي - رحمه الله -: «والقـرآن مملـوء من تقرير هـذا التوحيد [أي توحيد الألوهية]، وبيانه وضـرب الأمثـال لـه، ومن ذلك أنه يقـرر توحيد الربوبيـة، ويـبيِّن أنّـه لا خـالق إلا الله، وأنَّ ذلك مسـتلزم أن لا يعبد إلا اللـه، فيجعل الأول دليلاً على الثـاني؛ إذ كـانوا يسلِّمون في الأوَّل، وينـازعون في الثَّاني... فإنّ الإله الحقَّ لا بدَّ أن يكون خالقاً فاعلاً يوصل إلى عابـده النفـع، ويـدفع عنه الضـُّر... وتوحيد الإلهية

[1] (?) هو الشـيخ العلاّمة **حافظ بن أحمد** بن عليّ الحكمي، ولد عـام (1342هـ)، بدأ حفظ القرآن الكريم في السـابعة من عمـره، وأكمله خلال أشهر معدودة!، ثم اشتغل بطلب العلم من مشايخ عصره، وفي مقدمتهم الشـيخ الداعية المصلـح عبد الله بن محمد القرعـاوي، فكـان نابغا متفوقا توفي -رحمه اللـه- عـام (1377هـ)، من مؤلفاته سـلّم الوصـول إلى علم التوحيـد، وشـرحه معـارج القبـول، واللؤلؤ المكنـون في أحـوال الأسـانيد والمتون، وغيرها.

انظر: ترجمته في مقدمة معارج القبول شرح سلم الوصول بقلم عمر بن محمود أبو عمر (1/11-26).

[2] (?) معارج القبول (1/475).

متضمِّن لتوحيد الرّبوبية دون العكس)[1].

ويقول الشَّيخ حافظ حكمي -رحمه الله-: (فإنَّ توحيد الإثبات [أي توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات] هو أعظم حجّة على تو حيد الطلب والقصد الذي هو توحيد الإلهية، وبه احتجّ الله -تعالى- في كتابه في غير موضع على وجوب إفراده تعالى بالإلهيّة لتلازم التّوحيدين، فإنه لا يكون إلهاً مستحقّاً للعبادة، إلاّ من كان خالقاً رازقاً مالكاً متصرِّفاً مدبِّراً لجميع الأمور، حيّاً قيّوماً سميعاً بصيراً عليماً حكيماً موصوفاً بكل كمال، منزّها عن كل نقص... فحيث كان متفرداً بالخلق والإنشاء والبدء والإعادة لا يشركه في ذلك أحد وجب إفراده بالعبادة دون من سواه لا يشرك معه في عبادته أحد)[2].

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية (ص: 23- 27)، وانظر: شرح الأصفهانية (ص: 113).

2 (?) معارج القبول (2/395—396).

فأصحاب المسلك الأوَّل: راعوا معاني أسماء الله الحسنى وصفاته العلى واشتمالها على ربوبيته تعالى وألوهيته، فجعلوا للعلاقة أنواعاً ثلاثة هي: التّلازم والتّضمّن والشُّمول.

وأمّا أصحاب المسلك الثَّاني: فراعوا معنى آخر هو: أن الله المتصف بالربوبية والألوهية سيتّصف بصفات الكمال، ويتنزّه عن صفات النّقص، إذاً توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية يستلزمان توحيد الأسماء والصفات. فجعلوها من باب التّلازم والتّضمّن.

المطلب الثَّامن: أهميّة معرفة العلاقة بين أقسام التَّوحيد.

للقـارئ أن يتسـاءل: ما مـدى أهميَّة معرفة العلاقة بين أقسام التّوحيد؟

فيجـاب بـأنّ لمعرفة العلاقة بين أقسـام التوحيد أهمية

كبيرة يمكن تلخيص شيء منها في العناصر الآتية الذكر:

1-معرفة العلاقة بين أقسام التَّوحيد تتطلب من المــرء الاجتهـاد في معرفة كلِّ قسم من أقســام التّوحيد الثَّلاثــة، وفي تحقيقها كلّها اعتقــاداً وقــولاً وعملاً؛ إذ يــدرك بـــأنّ التَّوحيد المطلـــوب شـــرعاً هو الإيمـــان بوحدانية الله في ربوبيته وألوهيتــه، وأسـمائه وصـفاته، ويـدرك أنها متلازمة يكمِّل بعضــها بعضـــاً، ولا ينفع أحدُها بـــدون البـــاقي النَّفع المنشود، ويدرك بـأنَّ من لم يـأت بها جميعـاً فليس موحِّداً كامل التَّوحيد، وأضرب على ذلك مثالين:

الأول: من عبد الله وحــده، ولم يشــرك به شـيئاً في عبادته، ولكن اعتقد -مع ذلك- أنَّ لغير الله قـدرة على ما لا يقدر عليه إلاّ اللــه، أو أنّـه يملك نفع العبـاد أو ضرّهم، ونحو ذلك من خصـائص الرُّبوبيـة، لم تصحّ عبادته ولم تنفعـه، ولا يكون بها موحِّداً.

وقس على ذلـــــك: من أقرّ بالربوبية وجحد الألوهية أو أقرّ بالربوبية والألوهية وجحد حقــائق أســماء الله ومعانيها كلها كشأن الجهمية الخالصة، أو شبّه الله بأحدٍ من خلقه.

الثاني: من دعا غـير الله سـبحانه، وسـأله ما لا يقـدر عليه إلا الله من جلب نفــع، أو دفع ضرّ، فإنّــه أشــرك في الإلهيّــة، لأنّ الدّعاء عبــادة، ودليل على حبّ الــداعي لمن يـــدعوه، وليس شــيءٌ يحَبّ لذاته من كـــلّ وجه إلاّ الله وحــده الــذي لا تصـلح الألوهية إلاّ لــه، وصـرفه لغـير الله شرك؛ لأنّه صرف للعبادة والتأله لغـير اللــه، وهو -مع ذلك- شرك في الرُّبوبية؛

لأنّه اعتقد أنّ المدعوّ له قـدرة على ما لا يقـدر عليه إلا

الله، وهو في الوقت نفسه مشرك في الأسماء والصِّفات، لأنَّه لم يدع ذلك المخلوق إلاّ وقد اعتقد أنَّه يسمعه على البعد والقرب، في أيِّ وقت كان، وفي أيِّ مكان[1].

وهذا الوجه ممَّا خفِي فهمه على كثير من المسلمين حتى عمت به البلوى في كثير من الأقطار الإسلامية فعلى أهل العلم وطلبته بيانه للناس بالحكمة والموعظة الحسنة حتى ينتشر التّوحيد ويتبيّن، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حيّ عن بينة، ويكون الدِّين كلّه لله.

2-أنَّ من طرائق القرآن الكريم في تقرير توحيد الألوهيَّة والعبادة، ونفي ضدِّه الَّذي هو الشِّرك: الاستدلال بتوحيد الربوبية الذي يعترف به المشركون على توحيد الألوهية والعبادة الذي ينكرونه و((أنّ المتفرِّد بالخلق والتَّدبير والمتفرد بالنِّعم الظَّاهرة والباطنة هو الذي لا يستحقُّ العبادة إلاّ هو، وأنّ سائر الخلق ليس عندهم خلق، ولا نفع، ولا دفع، ولن يغنوا عن أحد من الله شيئاً))[2].

3-ومن طرائق القرآن الكريم -أيضاً- في تقرير توحيد الألوهية ونفي ضدّه الاستدلال بتوحيد الأسماء الحسنى والصفات العليا، ((وأنَّ من له هذا الكمال المطلق الذي لا يشاركه فيه مشارك أحقّ من أخلصت له الأعمال الظَّاهرة والباطنة))[3].

فتنوُّع طرائق القرآن الكريم في الاستدلال بكلٍّ من توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصِّفات على توحيد الألوهيَّة والعبادة دليل على قوَّة العلاقة بين أقسام التَّوحيد، وعلى أهمية معرفة هذه العلاقة التي تجعل عارفها والمقرّ المعترف بها موحِّداً مستكملاً لتوحيده،

---

[1] (?) انظر: معارج القبول (2/474-475)، وأعلام السنة المنشورة (ص: 77)، وكلاهما للشيخ حافظ حكمي والكواشف الجلية (ص: 245)، وشرح الأصفهانية (ص: 113)، إغاثة اللهفان (2/135)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص: 23-24).

[2] (?) القواعد الحسان لابن سعدي (ص: 25-26).

[3] (?) المصدر نفسه.

ومستجمعاً لجميع أقسامه، على هدي كتاب ربِّه وسنة نبيِّه -عليه صلوات ربه وسلامه-.

4- ثمّ إنَّ الحرص على معرفة أقسام التوحيد، ومعرفة العلاقة بينها، كلّ ذلك يهدف إلى إبراز أهمّيّة التّوحيد الذي به أرسلت الرّسل، وأنزلت الكتب، وهو أوّل أمر في القرآن الكريم، والبدء بالشيء يدل على أهميته، وقد جرَّت سنة الله أنّ الأمر كلّما كان أعظم والحاجة إليه أشدّ كانت الطُّرق إليه وسبل تحصيله أكثر، وليس ثمة أعظم من توحيد العبد لربه، لذلك كانت أدلته في القرآن الكريم والسُّنة النَّبويّة الصّحيحة والفطرة والعقل كثيرة جداً، وأوضح من الشمس في رابعة النهار. وليس سبب إعراض كثير من الناس عن التوحيد لخفاء في أدلته، إذ يلزم كلّ معترف بقسم من الأقسام الثلاثة، الاعتراف بسائر أقسامه -كما تقدّم بيانه-، ولكنّ الأمر كما قال المولى جل في علاه: [illegible] [الحج: 46]، ونعوذ بالله من الخذلان.

المطلب التاسع علاقة مسألة وجود الله وإيجاده المخلوقات بأقسام التّوحيد:

أختم التمهيد لهـذا البـاب ببيـان العلاقة بين **أقسـام التَّوحيد** عند أهل السُّـنة والجماعة وبين **مسـألة وجـود الله وإيجاده المخلوقات**.

فـــأقول: إنّ **(وجـــود الله ســـبحانه وتعـــالى)**، **(وإيجـاده المخلوقـات)** مسـألتان مهمَّتـان من مسـائل توحيد الربوبيـــة، ولأهميتهما كـــانت الأدلة عليهما فطرية واضـطرارية وعقلية وشـرعية، ولم ينكرهما من الخليقة إلا شواذُّها، وكثيراً ما يطلق العلمـاء كلمة **(توحيد الربوبية)** ولا يقصـــدون منها إلاّ هـــاتين المســـألتين كما في تفســـير جماعة من السلف، وممّا يدلّ على ذلك:

❖ قوله تعـالى: [illegible] [العنكبوت: 61].

❖ وقوله تعالى: [illegible] [الزخرف: 87].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((فكلُّ ما يعلم أنه ممكن فقير فإنَّه يعلم أنَّه فقـير -أيضـاً- في وجـوده إلى غيره، فلا بدَّ من غني بنفسه، واجب الوجود بنفسه، وإلاَّ لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال.

وهـذه المعـاني تـدلّ على توحيد الرُّبوبيـة، وعلى توحيد الإلهية، وهو التّوحيد الواجب الكامل الـذي جـاء به القـرآن))[1].

فلِقُـوَّة العلاقة بين أقسـام التوحيـد، ولأنّ الرُّسل إنمّـا دعـــــــوا الخلق إلى توحيد الإلهيَّة لكونه متضمِّناً لتوحيد الربوبية ذكرت أقسام التَّوحيد في مطلع هذا البحث، للتَّنبيه على أنَّ التَّوحيد الواجب المطلوب شـرعاً هو تلك الأقسـام الثَّلاثة كلّها مجتمعة، وإلاّ فمجرد الإقرار بوجود اللــه، وخلقه المخلوقات كان المشركون يقرُّون به وذلك وحده لا ينفع.

فنوع العلاقة بين أقسام التوحيد ومسألتي **(وجود الله**

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/37).

وإيجـاده المخلوقـات) علاقة تضمُّن: بمعـنى أنَّ هـاتين المسألتين يتضمنّهما توحيد الرُّبوبيـة، فهما من أهمِّ مسـائله وأبرزها، وتوحيد الرُّبوبية يتضمّنه توحيد الألوهيّة الـذي كـان الرُّسل يـدعون أقـوامهم إليـه، وتوحيد الأسـماء والصِّـفات يشملهما.

ومن هنا رأيت أنَّ البحث في هاتين المسألتين يسـتلزم البحث في أقســام التّوحيد كلّها؛ لأنّــه كما أنّ العلاقة بينها علاقة تضمُّن والتزام وشمول، فإنّ الخلل في أحدها -أيضاً- يستلزم الخلل في الباقي، ومسألتا **(وجود الله وإيجــاده المخلوقـات)** -وإن كـان لم ينكرهما إلاّ شـواذّ الخلق- إلاَّ أنّ الخلل فيهما كثــيرٌ في تحديد مفهومهمــا، والأدلَّة على إثباتهما، وغير ذلك ممَّا سيأتي في ثنايا هـذا البحث إن شـاء الله.

و((التَّوحيد ألطف شيء، وأنزهه وأنظفه وأصفاه فـأدنى شيء يخدشه ويدنسه ويؤثر فيـه، فهو كـأبيض ثـوب يكـون، يؤثّر فيه أدنى أثر، وكالمرآة الصافية جداً أدنى شـيء يـؤثر فيها))[1].

فمعرفة أقسـام التوحيد وفهمها تسهِّل معرفة مسـألتي **(وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات)** وفهمهمـا، ومعرفة منـــزلتهما وأهميتهمــا، وكلّ ما يضــادّهما، أو يحــدث الخلل فيهما.

وقد أسـهبت في شـرح أقسـام التوحيـد، وإيـراد الأدلَّة عليهــــا؛ لأنّ التوحيد بأنواعه الثلاثة متلازمة ومتعاضــــدة، فيحسن بي قبل الشروع في تناول **مسألتي (وجود الله وإيجــاده المخلوقــات)** بالدِّراســة، أن أدرس أقســام التّوحيد الثّلاثة بشـكل واسع حتّى يتمكّن قـارئ هـذا البحث من تصوُّر الموضوع تصوُّرا صحيحا، والله تعالى أعلم.

---

[1] (?) كتاب الفوائد، لابن القيم، (ص: 188).

المبحث الأول بيان مسألة وجود الله، وإيجاده المخلوقات:

هذا المطلب يتضمن مسألتين:

- ❖ **الأولى: وجود الله تعالى.**
- ❖ **الثانية: خلق الله المخلوقات.**

فالمسألة الأولى: وجود الله -تعالى-:

تعدّ هذه المسألة من أهمّ مسائل توحيد الربوبيــة، فهي الفيصل بين الملحد الــدّهريّ وبين غــيره، ثمّ إنّ المثبــتين لوجوده -تعالى- ليسـوا على درجة واحـدة، وليسـوا متَّفقين على مفهوم موحَّد محدّد لهذا الوجود، ولذلك سأتطرق -في هــذا المطلب- لبيــان معــنى (وجــود اللَّه) عند أهل السُّــنة والجماعــة؛ إذ هم -وحــدهم-الــذين وفَّقهم الله لفهم معنــاه الصَّـحيح، وبيانه على مـراد الله ومـراد رسـوله -صـلى الله عليه وسلم-.

ولفظ (الوجـــود) مصـــدر للفعل (وجد) الثلاثي ((والـــواو والجيم والدال يدل على أصل واحد، وهو الشَّـيء يُلفيـه...))[1] و(وجَد) المطلــوب، كوعَــد، وورِم، يجِــده ويجُــده -بضم الجيم- ولا نظير لها، وَجْداً وجِدَة، ووُجْداً، ووُجُوداً.

ووُجِد من العدم كـ: عُنِيَ، فهو موجود، ولا يقـال: وجـده الله تعالى، وإنما يقال: أوجده الله تعالى))[2].

((ووجد الشيء فهو موجود، وأوجــده اللــه، ويقـال: وجد الشيء كذا وكذا، على غير معنى أوجده، كما قال -تعـالى-: [illegible] [سورة الأعـراف: 102]. فالله -سبحانه وتعـالى- أوجــده على علمــه، بــأن يكــون على صــفة، ثمّ وجــده بعد إيجاده على تلك الصفة التي علم أن سيكون عليها))[3].

((ووجــدت الضَّــالة وُجــدانا، وقد يسـتعمل الوُجـدان في الوُجد))[4]، و((وجــدني نفس الأمر معنــاه: موجــودٌ في حــدِّ

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة، (ص: 1044).

2 (?) القاموس المحيط للفيروز آبادي، (ص: 413-414).

3 (?) مدارج السالكين، (3/432).

4 (?) تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري (11/160).

ذاته، ومعـنى ذلك أنَّ وجـوده ليس باعتبـار معتـبر، وفـرض فـــارض، بل هو موجـــود ســـواء فرضه العقل موجـــودا أو معدوما.

وموجود -أيضـاً- سـواء فرضه العقل موجـوداً على هـذا النَّحو أو على خلافه، والموجودات -ذهنية كانت أو خارجيــة- لها تحقُّقــات وظهــورات، ونفس الأمر منــبئ عن التحقيق والـذهن والخـارج مظهـران لـه، فظهر أنَّ نفس الأمر وراء الذهن والخارج.

وتحقيق ذلك دونه خرط القتاد)) [1].

((وقيــل: يجد بمعــنى يعلم، ومصــدره الوجــود، وذلك معروف في العربية ومنه قول الشاعر:

وجدت الله أكبر كل شيء محاولة وأكثرهم جنودا

أي: عَلِمْتُه كذلك، إلاّ أنّه لا يقال للمعدوم موجود بمعنى أنَّه معلــــــــوم... وقــــــــال تعــــــــالى: ﴿ [illegible] ﴾ [النساء:110]، أي: يعلمه كذلك، وقيل يجدونه حاضرا،... وسمّي العالم بوجود الشيء واجداً له لا غير، وهذا مما جرى على الشيء اسم ما قاربه، وكان من سببه، ومن هاهنا يفرق بين الوجود والعلم)) [2].

((والفرق بين الموجود والكائن أن الموجـود من صـحّ له تأثير، فتأثير القديم صحّة الفعل منه...)) [3].

((والموجــود في الفلســفة: الثّــابت في الــذهن وفي الخارج، والوجود ضـدّ العـدم، وهو ذهـني وخـارجي)) [4]. وهو

---

[1] (?) الكليَّات للكفـوي، (ص: 912)، وقولـه: ((**دونه خـرط القتـاد**، مثل عــربي، يضــرب لأمر دونه مــانع. ومعــنى **الخــرط**: قشــرك الــورق عن الشجرة اجتذابا بكفّك، و**القتاد**: شجر له شوك أمثال الإبـر. انظـر: مجمع الأمثال، (1/265)، لأحمد بن محمد الميداني (ت: 518هـ).

[2] (?) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري (ص83).

[3] (?) المصدر نفسه (ص:110-111).

[4] (?) المعجم الوسيط: (2/1013).

ممّا أقرّه مجمع اللغة العربية، حيث رمزوا له برمز (مج).[1]

وقال ابن تيمية -رحمه الله-: ((ولفظ **الموجود** ليس من **العربية العرباء،** بل هو من المولدَّ))[2].

وقال -أيضاً-: ((ولفظ (الوجود) قد يعنى به المصدر، إمّا مصدر وجد يجد وجودا أو مصدر: أوجده الله، أو مصدر وجدته أجده وجوداً.

لكن ليس المراد -في هذا المقام- مسمّى المصادر، فإنّ إيجاد الله للخلق هو خلقه لهم، وهذا عند الأكثرين هو فعلٌ غير المخلوقات، وعند كثير من النُّظار: الخلق هو المخلوق.

أمّا مصدر: وجدت الشَّيء أجده كما في قوله تعالى: ﴿ ... ﴾[النور: 29]، فهذا فعل قائم بالواجد، كالرؤية والمعاينة ونحو ذلك، وليس مرادهم بقولهم: هذا موجود هذا مرئي معاين، وإن كان أصل اللفظ أخذ من هذا، فإن ما كان ثابتاً في نفسه كان بحيث يجده الواجد، أي يراه ويعاينه، بخلاف المعدوم المُنْفَى، فسمّي ما هو بحيث يجده الواجد موجوداً، لكن إذا قالوا: (وُجِد) فمرادهم أنه حصل وكان، ولا يلحَظون أنّ غيره وَجَده، وإن كان لفظ الفعل مبنياً لما لم يسمّ فاعله، فإذا كان المراد أنه كان وحصل، فمعلوم أن كونه وحصوله مصدر كان يكون، وحصل يحصل، لكن هو إذا صار كائناً وحاصلاً، فالكائن الحاصل هي حقيقته الموجودة، ليس هناك لهذا الكائن الحاصل وجود قائم به بعد كونه غير حقيقته الموجودة))[3].

هذا مجمل ما قيل في تعريف (الوجود) في اللغة، وهو لفظ واضح؛ وقد قيل: توضيح الواضحات قد يسبِّب لها الإشكالات!

ووجود الله -سبحانه وتعالى- أظهر من وجود كلِّ شيء وأوضح؛ لأنّ ((الربّ غنيّ بنفسه الموجودة، وهذا المخلوق

---

[1] (?) المصدر نفسه.
[2] (?) مجموع الفتاوى (6/98-99).
[3] (?) الصفدية (2/190-191).

موصوف بالفقر والحاجة قبل أن يوجد وبعد أن وجد.

أمَّا قبل وجوده فـالمراد بـذلك أنه لا يكـون موجـوداً إلا بالخالق فلا يصير موجوداً بنفسه، وأما بعد الوجـود فـالمراد بـذلك أنه ما صـار موجـوداً، ولا يـدوم وجـوده، ولا صـار له حقيقة، ولا تدوم له حقيقة، إلا بالخالق))[1].

وإذا قلنا (**وجـود الله**) فـإنّ ثمة قـدراً مشـتركاً لجميع الموجـودات متعلِّقـاً بـالوجود الـذهني، ولا تعلُّق له بـالوجود العيانيّ الخارجيّ؛ لأنّ لوجود الشيء أربعَ مراتب:

o **المرتبة الأولى**: وجــوده في الخــارج، ويســمَّى: الوجود العينيّ.

o **المرتبة الثّانية**: وجــوده في الأذهــان، ويســمَّى الوجود الذّهنيّ.

o **المرتبة الثّالثة**: وجــوده في اللســان، ويســمَّى الوجود اللّفظيّ.

o **المرتبة الرّابعة**: وجــوده في الخـــطّ، ويســمّى الوجود الرّسميّ.

وهـــذه المـــراتب الأربعة تظهر في الأعيـــان القائمة بنفسها، كـ(الشَّـمس). وفي أكـثر الأعـراض كـ(الألـوان)، وتـارة تتّحد مرتبتـان في شـيء مّـا، مثالـه: (العلم)، فـإنّ وجـوده الخـارجي مماثل لوجـوده الـذهني، ومثـال آخـر: (الكلام)، فإن وجـوده الخـارجي مماثل لوجـوده اللفظي.[2]

((ومذهب المسلمين أهل السـنة والجماعة أنّ الله -تعـالى- يعلم الأشياء بعلمه القـديم الأزلي، وأنه -سـبحانه وتعـالى- كتب في اللّـوح المحفـوظ مقـادير الخلائق قبل أن يخلقهـا، فيفرقون بين الوجود العلميّ الكتـابيّ وبين الوجـود العيـنيّ الخارجيّ، ولهذا كـان أوّل ما نـزل على رسـول الله -صـلّى الله عليه وسـلّم- سـورة

---

[1] (?) ابن تيمية: المصدر نفسه (2/191).

[2] (?) انظر: مختصر الصـواعق المرسـلة (2/431-432)، وشـرح المقاصد للتفتازاني (1/342).

[العلق: 1-5].

فذكر المراتب الأربعة وهي: الوجود العينيّ الذي خلقه، وذكر الوجود الرّسميّ المطابق للّفظيّ الدّالّ على العلميّ، وبيَّنَ أنّ الله -تعالى- علّمه؛ ولهذا ذكر أنّ التّعليم بالقلم، فإنّه مستلزم للمراتب الثّلاثة)).[1]

فهذا القدر المشترك الكليّ بين كلّ الموجودات لا يوجد في الخارج إلاّ معيّناً مقيّداً. فكلّ موجود متميّز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.[2]

ولكثرة الاشتباه في هذا المقام وقعت بعض الطوائف المنتسبة إلى الإسلام في بعض الشّبهات في مسألة (وجود الرّبّ سبحانه وتعالى)، وأثاروا حولها أسئلة لم تكن مطروحة عند السّلف الصّالح؛ لأنّ الشّرع سكت عنها ومن تلك الأسئلة المبتدعة:

هل وجود الرب -سبحانه وتعالى- هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟

وهل وجود الموجودات زائدٌ على ماهياتها أم لا؟

وهل لفظ (الوجود) مقولٌ بالاشتراك اللفظيّ أو بالتّواطؤ أو بالتّشكيك؟[3]

تلك عدّةُ أسئلةٍ تتعلّق بمسألة (وجود اللّه) أثارها بعض الطوائف وأخطؤوا في الإجابة عنها، أحاول -في مطلع هذا المطلب- بيان الموقف الصحيح منها:

أمَّا السؤال الأول الذي هو: هل وجود الرب هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟

فالجواب عنه فيه تفصيل:

1- فإن كان المقصود وجوده في الخارج فوجوده هو عين ماهيته.

2- وإن كان المقصود مجرد الوجود الذهني؛ فإنه غير الوجود العيانيّ الحقيقيّ.

---

1 (?) شرح القصيدة النونية للشيخ أحمد بن عيسى (1/ـ 141)، وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/158).

2 (?) انظر: التدمرية (ص: 128).

3 (?)انظر: التدمرية (ص: 128)، ومدارج السالكين (3/431).

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((الصّواب هو أنّ وجود كلّ شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج، بخلاف الماهية التي في الذهن فإنها مغايرة للموجود في الخارج، وأنّ لفظ (الوجود) كلفظ (الذات) و(الشيء) و(الماهية) و(الحقيقة) ونحو ذلك))[1]. وقال العلاّمة ابن القيم -رحمه اللـه-: ((والتَّحقيق أنّ (الوجود)، و(الماهيّة):

1- إن أخذا ذهنَيْينِ فالوجود الذِّهنيّ عين الماهيّة الذهنيّة.

2- وكذلك إن أخذا خارِجِيَيْن اتّحدا -أيضا-، فليس في الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية، بحيث يكون كالثوب المشتمل على البدن، هذا خيال محض. وكذلك حصول الماهية في الذهن هو عين وجودها، فليس في الذهن ماهية ووجود متغايرين،

بل إن أخذ **أحدهما**: ذهنيّاً، **والآخر**: خارجيّاً، فأحدهما: غير الآخر))[2].

❖ وأمّا هل لفظ (الوجود) مقول بالاشتراك اللفظي أو بالتواطؤ أو بالتشكيك؟

فيجاب عنه بأنّ الألفاظ بالنسبة إلى المعاني أربعة أقسام وهي:

1) **الألفاظ المشتركة:** وهي اللفظ الواحد الذي يطلق على معانٍ مختلفة بالحدّ والحقيقة إطلاقاً متساوياً مثل لفظ (العين) يطلق على العين الباصرة والعين الجارية، وقرص الشمس، وغيرها.

2) **الألفاظ المتواطئة:** وهي التي تدل على أعيان متعدّدة بمعنى واحد مشترك بينها، مثل دلالة اسم (الإنسان) على زيد وعمرو، وهو نوعان:

تواطؤ كليّ: مثل دلالة ليث، وأسد على الحيوان المعروف، وهذا في الحقيقة يرجع إلى التّرادف.

تواطؤ مشكِّك: مثل دلالة لفظ (النّور) على نور

---

[1] (?) التدمرية (ص: 129-130).

[2] (?) مدارج السالكين (3/431).

المصباح، ونور الشمس فبينهما قدر مشترك مع وجود فارق كبير بينهما.

3) **الألفاظ المترادفة:** وهي الألفاظ التي تختلف في الصيغة وتتّفق في المعنى، مثل: السهم والنشاب، والليث والأسد ونحو ذلك.

4- **الألفاظ المتباينة:** وهي الألفاظ التي ليس بينها شيء من الاتفاق في النسبة، بل كلّ كلمتين منها تختلفان في اللفظ والمعنى، مثل لفظ: الفرس، والذهب ونحوهما[1].

ولفظ الوجود إن أريد به الوجود العياني: فهو من المتواطئ المشكِّك لأنّ بين وجود الله -سبحانه وتعالى- ووجود مخلوقاته كما بين الخالق والمخلوق، لذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: ((وهذه الألفاظ كلّها متواطئة، وإذا قيل: إنها مشكِّكة، لتفاضل معانيها، المشكك نوع من المتواطئ العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ، على القدر المشترك، سواء كان المعنى متفاضلاً في موارده أو متماثلاً))[2].

وقد ورد في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه، في تعداد الأسماء الحسنى-: اسم **(الواجد)،** والصَّحيح أنَّه ليس من كلام النَّبيِّ -صلّى الله عليه وسلّم- وإن كان معناه صحيحا، فإنه ذو الوُجد والغنى.[3]

ولا يصحّ أن يسمّى الباري -سبحانه وتعالى- بـ(الموجود)؛ لأنّه اسمٌ مُنقسِمٌ إلى كامل وناقص، وخير وشرٍّ، وما كان منقسِما إلى كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى، كالشيء والمعلوم، ولذلك لم يسمّ بالمريد ولا بالمتكلّم، وإن كان له الإرادة والكلام؛ لانقسام

---

[1] (?) انظر: معيار العلم للغزالي (ص: 81-83)، والمستصفى له أيضا (1/75).

[2] (?) التدمرية (ص :129-130).

[3] (?) انظر: مدارج السالكين (3/433).

(المريد)، و(المتكلِّم) إلى خير وشرّ[1].

وبعد الإجابة على تلك الأسـئلة ينبغي أن أبيِّن -في هـذا المقــام- بــأنّ أهــلَ العلم من أهل السّــنّة والجماعة حين يبحثون مسألة وجود الله تعـالى، فـإنهم لا يقصـدون البحث عن حقيقة الباري سبحانه، فـ((إنَّ حقيقة الباري غير معلومة للبشـر، ولهـذا اتفقـوا على ما اتَّفق عليه السَّـلف من نفي المعرفة بماهيته وكيفية صــفاته، ثمّ جمهــورهم يقــول ما يقوله السَّلف من نفي المعرفة بالكيفيَّة، ويقولون: لا تجري ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيّته بمثال))[2].

((فذته -تعالى- كاملة الكمـال المطلق الـذي لا يشـاركه فيه أحد، فلا تشبه ذاته ذوات خلقــه، بل لا يعلم كيف هو إلاّ هو سبحانه))[3]

وإنما يبحثون مسألة وجوده سـبحانه وتعـالى، من حيثية تقرير وجوده تعالى، وما يستلزمه من مباينته عن مخلوقاته وعلّوه عليهم، وإثبات سائر أسمائه الحسنى وصفاته العلى. ((وأمّا علم حقيقة ذاته[4] وكيفيتها فــأمر لا ســبيل إليه لأيّ مخلــوق؛ إذ ليس من الجــائز أن يحيط المخلــوق بالخــالق

---

1 (?) انظر: مدارج السالكين (3/433-434).

2 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/64).

3 (?) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنــزيه، د. محمد أمان الجامي (ص: 69).

4 (?) لفظة (ذات) تأنيث (ذو) بمعنى صاحب، فيقال ذو علم، أي صاحب علم. ولم يــرد لفظ (ذو)، ولفظ (ذات)، في القــرآن أو لغة العــرب إلاّ مقرونا بالإضافة، ولكن لما صار المتكلمـون يسـتعملونه كثـيرا فيقولـون: ذات علم، وقدرة قطعوا الإضافة، ثمّ عرّفوه، فقالوا: (الذات)، ولا يقال ذات الشيء إلاّ لما له صـفات ونعـوت تضـاف إليـه، وهي لفظة مولَّدة، وليست من العـرب العرباء، ولهذا أنكرها طائفة من أهل العلم، والاعتـذار عنهم أنّ هـذه اللفظة صارت أمرا اصطلاحيا لا لغويـا، فهي بمعـنى := =نفس الشـيء، وحقيقتـه، وعينــه، وليس وصــفا للــرب -تعــالى- بل المــراد منه التفريق بين الصّــفة والموصوف، وعليه، فإن المراد بالذات عند الاسـتعمال هو نفس الموصـوف وحقيقته، وهـذا الاسـتعمال صـحيح لا ينكـر؛ لأنه أمر اصـطلاحي على معـنى مفهــوم معيَّن والله أعلم. انظــر: مجمــوع فتــاوى ابن تيمية (6/98-101)، وبدائع الفوائد لابن القيم (2/ 7-8)، وفتح الباري لابن حجر (13/393-394)، وشرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الله الغنيمان (1/238-243).

علما وإدراكا لحقيقته ذاتا ووصفا، وصدق الله حيث يقول: [illegible] (([1]).

لذلك فـإنَّ أصل ضـلال أغلب الفـرق الضَّـالة المنتسـبة إلى الإسلام: ((أنهم لم يعرفـوا مباينة الله لمخلوقاته وعلِّوه عليهـا، وعلمـوا أنّه موجـود، فظنُّوا أنَّ وجـوده لا يخـرج عن وجودها، بمنـزلة من رأى شعاع الشَّمس فظنَّ أنّه الشّمس نفسها ...

فالسَّلف والأئمة يقولون: إنّ الله فوق سماواته، مسـتوٍ على عرشــه، بــائن من خلقــه، كما دلّ على ذلك الكتــاب والسُّــنة وإجمــاع ســلف الأمَّة، وكما علم المباينة والعلــوّ بـالمعقول الصَّـريح الموافق للمنقـول الصّـحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه من إقرارهم به، وقصدهم إيَّاه سـبحانه وتعالى))([2]).

وإذا تقـرَّر هـذا يتـبيّن أنّ اعتقـاد وجـود الله -سـبحانه وتعالى- يستلزم أمرين:

((**أحــدهما:** إثبــات مباينة الــرَّبّ تعــالى للمخلوقــات، وعلّوه فوق عرشه من فوق سـبع سـماوات، كما نطقت به الكتب الإلهيَّة من أوَّلها إلى آخرهـــــا، وأخـــــبرت به جميع الرّسل من أوَّلهم إلى آخرهم.

والثاني: إفراده -سـبحانه- بصـفات كمالـه، وإثباتها له على وجه التفصيل كما أثبتها لنفسه وأثبتها له رسله منـزَّهة عن التَّعطيل والتَّحريف والتَّمثيل والتَّكـــييف والتَّشـــبيه، بل تثبت له -سـبحانه- حقـائق الأسـماء والصِّـفات، وتنفى عنه فيها مماثلة المخلوقات، إثبات بلا تمثيل، وتنــزيه بلا تحريف ولا تعطيـل، [illegible] [الشـورى:11]))([3]). ولهذا قالوا عن سـورة الصَّـمد: إنّها صـفة الــرَّحمن، ((ووجه ذلــك: أنَّ هــذه السُّــورة تضــمَّنت أنــواع

---

[1] (?) الجامي: المصدر السابق (ص: 70).

[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/297).

[3] (?) انظر: مدارج السالكين (3/464).

التَّنـزيه لله تعـالى والتَّحميـد، ونفي النقـائص كلّهـا، وإثبـات الكمال جميعه؛ ولهذا عـدلت ثلث القـرآن، فالصَّـمدية تثبت الكمـال المنـافي لكل نقص وعيب، والأحدية تثبت الانفـراد بــذلك الكمــال، فهي تــدل على أنه -تعــالى- أحد ليس من جنس شيء من المخلوقات))[1].

وقال ابن تيمية رحمه الله في هذا الصدد: ((وأنَّه صمد ليس من مادة، بل هو صمد لم يلد ولم يولـد، وإذا نفي عنه أن يكون مولوداً من مادة الوالـد، فلأن يُنفى عنه أن يكـون من سائر المواد أولى وأحرى. فإنّ المولود من نظـير مادته أكمل من المولود من مادة أخرى))[2].

فأئمة المسـلمين متّفقــون على أنّ الخــالق بــائن عن مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته وليس في ذاته شـيء من مخلوقاتـه، بل الـرّبّ ربّ، والعبد عبـد، كما قـال تعالى: [illegible] [مريم: 93، 94، 95][3].

((وذات الله -مع أنها فوق أن تدرك، وفـوق أن تحـدّ- قد وصفت في القرآن بصفات كثيرة، كالإرادة والعلم والقــدرة وغيرها، وهي صـفات الكمـال المطلق)).[4] وذلك هو البـاب المفتوح لجميع المخلوقات؛ لمعرفة الله -سبحانه وتعالى-.

((فمعرفة الله -سبحانه وتعالى- عبارة عن معرفة وجود ذاته تعـالى بصـفات الكمـال، فيما لم يـزل ولا يـزال، دون

---

1 (?) شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الله الغنيمان (1/69).

2 (?) مجموع الفتاوى (17/452).

3 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/340).

4 (?) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية للشيخ محمد أمان الجـامي (ص: 90).

معرفة حقيقة ذاته وصفاته، لاستحالة ذلك عقلاً...)).[1]

ولهذا؛ فإنَّ العلم بأسماء الله وصــفاته العلى يفتح للعبد باب معرفة الله -سبحانه- فأعْرَفُ الخلق بالله أشـدّهم حبّاً له، وكلّ من عرف الله أحبّه، ولا سبيل للحصـول على هـذه المعرفة إلاّ من باب العلم بأسماء الله وصفاته، ولا تســتقرّ للعبد قــــدم في معرفة الله إلاّ بــــالتّعرف على أســــمائه الحسـنى وصـفاته العلى الـواردة في الكتـاب والسّـنة؛ لأنّ الله -تعــــالى- لم يجعل السَّــــبيل إلى معرفته من طريق الاطِّلاع على ذاته، فهذا الباب موصود إلى قيام الساعة.

كما قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلم: ((**تعلَّموا أنَّه لن يرَى أحد منكم ربّه عزّ وجلّ حتّى يموت**)).[2]

وكـذلك فـإنّ من المحـال أن تسـتقلّ العقـول البشـريَّة بمعرفة ذلك وإدراكه على وجه التّفصـيل، فهي عـاجزة عن ذلك، لكونه من المغيَّبات التي لا سبيل إلى معرفتها إلاّ من طريق الوحي.

وقد اقتضت رحمة العزيز الحكيم أن بعث الرسل به معــرفين، وإليه داعين، وجعل معرفته -ســبحانه- بأســمائه وصفاته وأفعاله هي مفتاح دعوتهم، وزبدة رسالتهم.

ومعرفة الله تعالى نوعان:

النّـوع الأوَّل المعرفة الإجماليَّة: وهي الـتي تلـزم العبد المـؤمن لينعقد بها أصل الإيمـان، وهي تتحقق بالقـدر الـذي يميِّز به العبد بين ربِّه وســــائر الآلهة الباطلــــة، ويتحقّق بها الإيمــان المجمــل، وتجعله في ســلامةٍ من الكفر والشِّــرك المخرِجَين من الإيمان.

والنــوع الثــاني المعرفة التفصــيليَّة: وتكــون بمعرفة الأدلة التفصـيلية الـواردة في هـذا البـاب وتعلّمهـا، واعتقـاد اتِّصــــاف الله بهــــا، ومعرفة معانيهــــا، والعمل بمقتضــــياتها

[1] (?) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (1/113).

[2] (?) أخرجه **مسلم** في صحيحه في كتاب الفتن وأشراط السَّاعة، باب ذكر ابن صياد (ص: 738، رقم: 2931).

وأحكامها.

وهذه المعرفة التفصيلية تزيد في قوّة الإيمـان ورسـوخه وزيادته[1].

فخلاصة القول: إنَّ إثبات وجود الله -سبحانه وتعـالى- واجب على كلّ عبد، كما يجب إثبات ما يسـتلزمه من مباينته -تعالى- عن مخلوقاتـه، وعلّـوه عليهم، وإثبـات جميع أسـمائه الحسنى وصفاته العلا، وكلّما زادت معرفة العبد بأسـماء الله -تعالى- الحسنى وصفاته على مراد الله ومراد رسوله -صلى الله عليه وسـلّم- زاد إيمانه ويقينه بوجـود ربِّه -عـزّ وجـلّ- فيزيد حبّه له وشوقه إليه، ودعـاؤه إيـاه لـذّة النّظر إليه يـوم القيامة -جعلنا الله ممن يمنّ عليهم بذلك-.

فالإيمـان بوجـود الله هو الفيصل بين الـدهريّ الملحد وغـيره، ولا يكفي إيمـان العبد بوجـود الله مـالم يـؤمن بما يسـتلزمه من إخلاص العبـادة لـه، وإثبـات صـفات كمالـه، ومتابعة رسوله -صلى الله عليه وسـلّم- وسـائر ما يسـتلزمه ممّا دلّ عليه الدّليل الشَّرعيّ.

وأؤكِّد في خاتمة المطلب -مـرّة أخـرى- بـأنّ البحث في مسألة وجود الله -سبحانه وتعالى- لا يعني البحث في حقيقة البـاري، أو في كيفيّة ماهيتـه، أو كيفية صـفاته، فـإنَّ هـذه المبـاحث مما اتّفق السّـلف على نفي معرفة العبد لـه، وممّا نهـوا عن الخـوض فيـه، لأنّه من المغيَّـات الـتي اسـتأثر الله تعالى بعلمه، ولم يطلع عليه أحد من خلقـه، لا نـبيّ مرسَـل، ولا ملَك مقرَّب، قال تعالى: ﴿ □□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□ ﴾ [طه: 110]، وقـال تعـالى: ﴿ □□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□□□□ ﴾ [الأنعام: 103].

المسألة الثانية خلق الله –تعالى– المخلوقات:

وينبغي التّنبيه -في مطلع دراسة هذه المسألة- على أنّ فعل الإيجـاد لم يـرد إطلاقه على أفعـال الله لا في الكتـاب

---

[1] (?) انظـر: معتقد أهل السـنة والجماعة في توحيد الأسـماء والصـفات، د. محمد بن خليفة التميمي (18-20).

ولا في السنة، فلا يعرف إطلاق: أوجد الله كـذا وكـذا، وإنما الذي ورد: خلقه وبرأه وصوّره وأعطـاه خلقـه، فلما لم يكن يســـــتعمل فعله لم يجيء اسم الفاعل منه في أســـــمائه الحسنى، فإنّ الفعل أوسع من الاسـم، بل إنَّ الله -تعـالى- أطلق على نفسه أفعــالا لم يتســمّ منها بأســماء الفاعــل، مثل: أراد، وشاء، وأحدث، ولم يسمّ بـ(المريـد) و(الشَّـائي) و(المحدِث)، وأمّا (الموجد) فقد سمّى نفسه بأكمل أنواعه، وهو (الخــالق، البــاريء المصــوِّر)، فالموجد كالمحـــدث والفاعل والصانع. وهذا من دقيق فقه الأسماء والصفات[1]

وهذه هي المسألة الثَّانية التي سيتناولها هذا البحث -إن شـاء اللـه- وقد حظيت هـذه المسـألة -كسـابقتها- باتّفـاق سلف الأمّة، بل وجماهير العقلاء على إثباتها وتقريرها.

((فكلّ ما سوى الله -سبحانه بأسمائه وصـفاته- محـدَثٌ مسبوق بالعدم، وهذا المتَّفَق عليه عند سلف الأمَّة وأئمتها، مِنْ أنّ الله تعالى خالق كلّ شيء وربّه ومليكه، وأنّه خـالق كلّ شيء بقدرته ومشيئته، وأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فهو -سبحانه وتعالى- خالق الممكِنات المحـدَثات، من الأجسام والأعـراض القائمة بـالحيوان والجمـاد، والمعـادن، والنبــات وغيرهــا. وهــذا الــذي دلّت عليه الكتب المنــزَّلة، وأخـبرت به الرُّسل المرسـلة، وعليه سـلف الأمَّة وأئمتهـا، وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطَّوائف))[2].

وهذا العالم خلقه الله وأحدثه، من مـادة كـانت مخلوقة قبله، وفي ذلك يقول شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((فالـذي جـاء به القـرآن والتـوراة، واتفق عليه سـلف الأمة وأئمتها مع أئمة أهل الكتـــاب: أنَّ هـــذا العـــالم خلقه الله وأحدثه من مادة كانت مخلوقة قبلـه، كما أخـبر في القـرآن أنَّه: (أي بخار) [فصلت:11]، وقد كان قبل ذلك مخلوق غيره كـالعرش والمـاء، كما قـال تعـالى:

1 (?) انظر: مدارج السالكين (3/433-434).
2 (?) لوامع الأنوار البهية (1/276، 277).

[هـود: 7]، وخلق ذلك في مدة غـير مقدار حركة الشمس والقمر، كما أخبر أنه خلق السَّـماوات الأرض وما بينهما في سـتَّة أيَّام، والشّـمس والقمر هما من السَّماوات والأرض، وحركتهما بعد خلقهما، والزَّمان المقـدَّر بحركتهما -وهو الليل والنّهار التابعـان لحركتهمـا- إنما حـدث بعد خلقهما، وقد أخبر الله أنّه خلق السَّـماوات والأرض وما بينهما في ستَّة أيـام، فتلك الأيَّام مـدَّة وزمـان مقـدّر بحركة أخرى غير حركة الشمس والقمر)) [1].

فـ((جمهور العالم من جميع الطَّوائف يقولـون بـأنَّ كـلَّ ما سـوى الله مخلـوق كـائنٌ بعد أن لم يكن، وهـذا قـول الرُّسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنَّصارى وغيرهم)) [2].

ومخلوقـات الله تتضـمَّن -أيضـاً- أفعـالهم، وحركـاتهم وسـكناتهم و((كـلّ ما في الوجـود فهو مخلـوقٌ لـه، خلقه بمشـيئته وقدرته وما شـاء كـان وما لم يشأ لم يكن، وهو الـذي يعطي ويمنـع، ويخفض ويرفـع، ويعـزّ ويـذلّ، ويغـني ويفقر، ويضـلّ ويهـدي، ويسـعد ويشـقي، ويـوليِّ الملك من يشاء وينـزعه ممّن يشاء، ويشرح صدر من يشـاء للإسـلام، ويجعل صدر من يشاء ضيقاً كأنّما يصّـعّد في السَّـماء، وهو يقلّب القلـوب، ما من قلب من قلـوب العبـاد إلاّ وهو بين إصبعين من أصـابع الـرّحمن إن شـاء أن يقيمه أقامـهُ، وإن شـاء أن يزيغه أزاغـه... وهو الـذي جعل المسـلم مسـلماً، والمصـلِّي مصـلِّيّاً قـال اللّه عن إبـراهيم الخليـل: ﴿ ... ﴾ [البقرة:128]، والفُلْك مصنوعٌ لبني آدم، وقد أخبر الله تبـارك وتعـالى أنّه خلقها بقولـه: ﴿ ... ﴾ [يــس: 42]، وقـال: ﴿ ... ﴾ [النحل:

[1] (?) درء تعارض العقل والنقل (1/123).

[2] (?) منهاج السنة النبوية شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (1/359).

80]، وهذه كلّها مصنوعة لبني آدم، وقال تعالى: [الصافات: 95-96]. وهو -سبحانه- خالق كلّ شيء وربّه ومليكه، وله فيما خلقه حكمة بالغة، ونعمة سابغة ورحمة عامة وخاصة، وهو لا يسأل عمَّا يَفعل وهم يسألون، لا لمجرّد قدرته وقهره، بل لكمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته)) [1].

((فالرّبّ -تعالى- حكيمٌ رحيمٌ أحسن كلّ شيء خلقه، وهو أرحم الراحمين، والخير بين يديه، والشّرُّ ليس إليه، لا يفعل إلاّ خيراً، وما خلقه من ألمٍ لبعض الحيوان ومن أعماله المذمومة فله فيه حكمة عظيمة ونعمة جسيمة)) [2].

وكلّ ما خلقه الله فهو نعمة يستحقُّ عليها الشُّكر، وهو من آلائه؛ لهذا قال الله -تعالى- في آخر سورة النَّجم: [النجم: 55]. فجميع المخلوقات فيها إنعام إلى عباده الثَّقلين المخاطبين كما قال -تعالى-: [الرَّحمن: 49], من جهة أنها آيات يحصل بها هدايتهم، وتدلّ على وحدانيته وصدق أنبيائه [3].

وخلاصة القول: إنَّ مسألتي (وجود الله وإيجاده المخلوقات) من الأمور البدهيَّة الظَّاهرة للعقول والفطر، وإذا وجد ملاحدة يجاهرون بإنكار وجود الله وخلقه المخلوقات بألسنتهم، فإنما ذلك عناد واستكبار، وإلاّ فإنّه متقرِّر في فطرهم وعقولهم ما يكذِّب قولهم ذلك، كما يقول ابن القيِّم -رحمه الله-: ((ومعلوم أنّ وجود الرَّبّ -تعالى- أظهر للعقول والفطر من وجود النّهار، ومن لم يرَ ذلك في عقله وفطرته فليتّهمهما)) [4].

ومع ذلك وقع خللٌ كبيرٌ في تحديد مفهوم هاتين

---

[1] (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (8/78-79).
[2] (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (8/207).
[3] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (8/207، 208).
[4] (?) مدارج السَّالكين (1/71).

المسألتين -كما سيتّضح إن شاء الله خلال هـذا البحث- عند أغلب الطّوائف التي تناولتها بالدراسـة، بينما تجد مفهومهما واضـحاً جليّـاً بعيـداً عن التَّكلّف والتَّعقيد عند أهل السـنة والجماعة، علمائهم وعوامهم، لسـيرهم على هـدي الكتـاب والسـنّة وفق فهم سـلف الأمـة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

اللّهمّ مُنّ علينا بمزيد من فضـــلك العظيم، وبـــارك لنا فيما رزقتنــا، وأعنّا على ذكـرك وشـكرك وحسن عبادتـك، آمين.

المبحث الثاني مدلول كلمة (الخلق) من حيث هي صفة لله تعالى:

(الخلْــق) صــفة عظيمة لله -ســبحانه وتعــالى- وكل صفاته -تعالى- عظيمة،

وقد ثبتت هــذه الصِّــفة في الكتــاب والسُّــنّة النَّبويَّة، وإجماع الأمّة.

فمن القرآن الكريم:

o قوله تعالى: [illegible] [الأعراف: 54].

o وقوله تعالى: [illegible] [الحجر: 86].

o وقوله تعالى: [illegible] [فاطر: 3].

o وقوله تعــالى: [illegible] [ق: 16]،

o وقوله تعالى: [illegible] [الحشر:24].

والآيات في ذلك كثيرة.

ومن السُّنة النَّبويَّة:

1- عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سـمعت رسـولَ الله -صــلّى الله عليه وســلّم- يقــول: ((**قــال الله -عــزّ وجلّ-: ومن أظلم ممّن ذهب يخلق خلقا كخلقي؟، فليخلقــــوا ذرَّة، أو ليخلقــــوا حبَّة، أو ليخلقــــوا شعيرة**))[1].

2- حـديث عائشة -رضي الله عنهـا- قـالت: قـال رسـول الله صـلّى الله عليه وسـلّم: ((**أشدّ النـاس عـذاباً عند**

---

[1] (?) متَّفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه (مع الفتح) في كتـاب اللبـاس، باب نقض الصور، (10/398، رقم: 5953) طبعة دار الريان، القـاهرة، ط/2، 1407هـ. ومسلم في صحيحه -واللفظ له- في كتـاب اللبـاس والزينـة، باب (26) تحريم تصوير صورة الحيوان...، (ص: 553/ 2111).

الله يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله...)) [1] .

3- عن أبي سعيد الخدريّ [2] -رضي الله عنـه- في غـزوة بني المصطلق أنّهم أصابوا سبايا، فأرادوا أن يستمتعوا بهنَّ ولا يحملْن فسألوا النّبيَّ صلَّى الله عليه وسـلَّم عن العـزل، فقـال: ((**ما عليكم أن لا تفعلـوا، فـإنَّ الله قد كتب من هو خالقٌ إلى يوم القيامة**)). وفي روايـة: ((**ليست نفس مخلوقة إلاّ الله خالقها**)) [3] .

4- عن عبد الله بن عمـــرو -رضي الله عنهمـــا- قـــال: سـمعت رسـول الله صـلَّى الله عليه وسـلَّم يقـول: ((**كتب الله مقـــادير الخلائق قبل أن يخلق السَّـــماوات والأرض بخمسـين ألف سـنة، قـال: وعرشه على الماء**)) [4] .

وقد أجمعت عليه الأمة [5] .

المســألة الثانيــة: مــدلول صــفة ((الخلق)) من حيث اللّغة:

---

[1] (?) أخرجه **البخــاري** في صــحيحه -واللفظ لــه- (مع الفتح) في كتــاب اللباس، باب ما وطئ من التّصاوير، (10/400 رقم: 5954)، و**مسلم** في صحيحه في كتاب اللباس والزينة، باب (26)، (ص: 551-552/رقم:2107).

[2] (?) هو **سعد بن مالك** بن سنان بن عبيد الأنصـاري، أبو سـعيد الخـدري، له ولأبيه صـحبة، واستصـغر يـوم أحـد، وشـهد ما بعـدها، روى الكثـير من الأحاديث. مات بالمدينة سنة 64هـ، وقيل 74هـ، وقيل غيرها. انظر: تقريب التهذيب (ص: 232، رقم: 2253).

[3] (?) أخرجه **البخاري** في صحيحه (مع الفتح) في كتاب التوحيد، باب قـول الله -تعالى-: ﴿ ... ﴾ [الحشر: من الآية24]، (13/402 رقم: 7409).

[4] (?) أخرجه **مسـلم** في صـحيحه في كتـاب القــدر، بــاب (2) حجــاج آدم وموسى عليهما السلام (ص: 674، رقم 2653).

[5] (?) ممّن نقل هذا **الإجماع** من أهل العلم: أبو بكر محمَّد بن عبد الله **بن العربي الأندلسيّ** المـالكيّ المتـوَّفى -رحمه اللـه- (عـام: 543هـ)، في كتابـه: الأمد الأقصى في شـرح أسـماء الله الحسـنى، مخطـوط (ورقـة: 106)، النسخة التركية.

قــال الأزهــريّ[1] -رحمه اللــه-: ((ومن صــفات اللــه: الخالق، والخلاّق، ولا تجوز هـذه الصِّـفة بـالألف واللام لغـير الله جلّ وعزَّ.

والخَلْق في كلام العرب: ابتـداع الشـيء على مثـال لم يسـبق إليـه، وقـال أبو بكر بن الأنبـاري:[2] الْخَلْق في كلام العرب على ضربين:

أحدهما: الإنشاء على مثال أبدعه، **والآخر**: التقدير.

وقـال في قـول الله جـلّ وعـزّ: [illegible] [المؤمنون:14]، معناه أحسن المقدِّرين))[3].

وفي المفردات: أنَّ أصل الخلق: التَّقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشَّيء من غـير أصل ولا احتـذاء، وفي إيجاد الشَّيء من الشَّيء.

فمن الأول: قوله تعـالى: [illegible] [الأنعام: 1].

ومن الثـاني: قوله تعـالى: [illegible] [النساء:1], وهـذا يتضمن أنه قد برأها وصورَّها[4].

فـ((**أصل الخلق في الكلام:** التّقـدير، يقـال: خلقت الشَّيء خلقا، إذا قدّرته، وقال زهير يمدح رجلا:

---

[1] (?) هو أبو منصــور **محمد بن أحمد** بن الأزهر الهــرويّ الشّــافعيّ، أحد علماء اللّغة الكبار السّائرين على منهج السّلف الصّالح في تقرير العقيدة من مصنفاته: تهذيب اللغة. توفي -رحمه الله- عام: (370هـ).
انظر: شذرات الذهب لابن العماد (3/72-73).

[2] (?) هو **محمد بن القاسم** بن محمد أبو بكر الأنبـاري النحــوي اللغــوي، ولد عام: 271هـ، كان من أعلم الناس باللغة، تـوفي عـام: 327هـ انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (1/212-215).

[3] (?) تهذيب اللغة (7/26).

[4] (?) انظر: المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، (ص:157).

ولأنت تفري مـا خلقت وبعــ ـض القـوم يخلـق ثم لا يفري.[1]

يعني: أنت إذا قدّرت أمرك قطعته، أي تتمّ على عزمك فيه، ولست ممن يشرع في الأمر، ثم يبدو له فيتركه)).[2]

قال ابن فارس[3]: ((الخاء، واللام، والقاف أصلان: **أحدهما :** تقدير الشيء، **والآخر:** ملاسة الشيء))[4].

وقد جمع المعانيَ الـواردةَ في ((الخَلْـقِ)) في اللُّغة ابنُ العربي المالكي -رحمه الله- فقـال: ((والخلق ورد في اللُّغة على أربعة معان:

الأوَّل: التَّقدير، ومنه قول زهيرٌ:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلـق ثم لا يفري

يقـول: ((إذا قـدَّرْت شـيئاً قطعتـه، وغـيرك يقـدِّر ما لا يقطعه.

والثَّاني: الإنشاء والاختراع، وإليه الإشارة بقولـه: ﴿ [illegible] ﴾ [فاطر: 3].

والثَّالث: التَّصـوير، كقوله تعـالى: ﴿ [illegible] ﴾ [آل عمران:49].

والرّابع: الخَلْق: الكَذِب، ومنه قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [العنكبـوت: 17]، وكقولـه: ﴿ [illegible] ﴾

---

[1] (?) انظـر: شـرح المعلَّقـات السـبع، لحسـين بن أحمد الـزوزني، تحقيق يوسف علي بديوي، (ص: 154).

[2] (?) انظر: تفسير أسماء الله الحسنى لإبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق أحمد يوسف الدقاق (ص: 35-36)، دار الثقافة العربية، ط/5، 1412هـ.

[3] (?) هو أبو الحسـين **أحمد بن فـارس** بن زكريا بن حـبيب الـرَّازي أحد كبار علماء اللّغة، توفي -رحمه الله- عام: 395هـ على الأرجح، وخلف كتبا مهمة مفيدة في اللغـة، منهـا: معجم مقـاييس اللغـة. انظـر: ترجمته بقلم الأستاذ عبد السلام هارون، في مقدمة معجم مقاييس اللغة (ص: 1-5).

[4] (?) معجم مقاييس اللغة (ص: 311).

□ □□□□□ □□□□□□□□□□□ [الشعراء: 137]، يعني: كذب الأوَّلين.[1]

وأمّا الثَّلاثة الأولى منها فجائزة في حقِّ الله تعالى. والرّابع مستحيل، وهو كون الخَلْق بمعنى الكذب))[2].

ثمّ إنّه ينبغي أن ينبَّه -هنا- بأنَّ الخلق غير المخلوق، فالخلق صفة الخالق وفعله، والمخلوقُ مفعولُه. وقد حرص أئمة السَّلف وعلماؤهم على التَّفريق بين صفة الخلق للباري، والمخلوق الذي هو مفعوله، كما دلّ على ذلك القرآن الكريم والسُّنّة النّبويَّة الصَّحيحة، واتِّفاق سلف الأمَّة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة -رحمه الله-: ((والقول بأنَّ (الخلق) غير (المخلوق) هو مذهب السَّلف قاطبة، وذكر البخاري في كتاب خلق أفعال العباد أنّه قول العلماء مطلقاً بلا نزاع، وهو قول أئمَّة الحديث وجمهورهم...))[3].

وقال -أيضا-: ((والذي عليه جماهير المسلمين من السَّلف والخلف: أنّ الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله، ولهذا كان النَّبيّ -صلّى الله عليه وسلَّم- يستعيذ بأفعال الرَّبّ وصفاته كما في قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((**أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**))[4]، فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه، وقد استدلَّ أئمَّة السُّنة كأحمد

---

[1] (?) قرأ نافع، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، وخلف العاشر، (خُلُق)، بضم الخاء، واللام، بمعني العادة، وقرأ الباقون (خَلْق)، بفتح الخاء، وإسكان اللام، على معنى أنهم قالوا: خلقنا كخلق الأوّلين، أو اختلاق الأولين، أي كذبهم. انظر: المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، د. محمد سالم محيسن، (ص: 3/99).

[2] (?) الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى (مخطوط ورقة: 106 من النسخة التركية).

[3] (?) الرد على المنطقيين (ص: 229).

[4] (?) أخرجه **مسلم** في صحيحه من حديث عائشة -رضي الله عنها- في كتاب الصَّلاة، باب (42) ما يقال في الرُّكوع والسُّجود (ص:120، رقم: 222).

وغيره، على أنَّ كلام الله غير مخلوق، بأنَّه استعاذ به فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقه، فإنها نتيجة معافاته))[1].

وصـــفة (الخلق) صـــفة ذاتية فعلية متعلقة بمشـــيئته وقدرته ((فالله -سـبحانه وتعـالى-لم يـزل متصـفاً بصـفات الكمال: صفات الذات، وصـفات الفعـل، ولا يجـوز أن يعتقد أن الله وصف بصفة بعد أن لم يكن متصفاً بها، لأن صــفاته -سبحانه- صـفات كمـال، وفقـدها صـفة نقص ولا يجـوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفاً بضده))[2].

((ومن المعلـوم أنّ الخلق صـفّة كمـال، فلا يجـوز أن ينفكّ [الباري] عن هـذه الصـفة، ولكن كل مخلـوق محـدث مسبوق بالعدم، وليس مع الله شيء قديم، ولا شك أن هذا أبلغ في الكمال من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعـل، وأما جعل المفعول المعين مقارناً له-تعالى أزلاً وأبـداً، فهو باطل عقلاً وشرعاً لا يقوله إلا جاهل أو معَطِّل))[3].

وهكـــذا قـــرّر أهل العلم المحقّقين من أهل الســـنة والجماعــة، ومن أبــرزهم شــيخ الإسـلام -رحمه اللــه- أنّ الخلق صـفة كمـال، لقوله تعـالى: [illegible] [النحل: 17]، وخالقيته دائمة؛ إذ كل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم، وليس مع اللّه شـيء قديم، وهذا أبلغ في الكمال من أن يكون معطّلاً غـير قـادر على الفعـل، ثم يصـير قـادراً، ويصـير الفعل ممكنـاً له بلا سبب.

وأمَّا جعل المفعـول المعين مقارنـاً له أزلاً وأبـداً فهـذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله، فإن كون الفاعل مقارنــاً لمفعوله أزلاً وأبداً مخالف لصريح المعقول[4].

فالله [illegible]لم يـــزل فعَّالاً لما يريد وهو لم يكن معطَّلاً عن

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (6/229–230).

[2] (?) شرح العقيدة الطحاوية (67، 68).

[3] (?) شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الله الغنيمان (1/378).

[4] (?) انظر: مجموع الفتاوى (18/ 228).

الفعل حتى خلق هذا الكون[1].

((فمفعولات الله -تعالى- باعتبار أعيانها لها مبدأ، فهي كائنة بعد العدم، أمّا باعتبار كون الفعل صفة من صفات الله تعالى -وإن لم يكن متعلَّقه موجوداً- فهو لا أوَّل له))[2].

وممن قرَّر هذا القاضي أبو يعلى الصّغير[3] -رحمه الله- فيما نقله عنه شيخ الإسلام -رحمه الله- ومنه قوله: ((... فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق الموجود المخترع وهذا بناء على أصلنا، وأنَّ الصِّفات النَّاشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدَثة، قال: وهذا هو الصحيح))[4].

أخلُص -ممّا تقدم كلّه- إلى أنّ مذهب السَّلف الصَّالح هو: إثبات صفة الخَلْق لله -سبحانه وتعالى- على ما يليق بجلاله وعظمته، وأنّ (الخلْق) صفة ثبوتية ذاتية[5] فعلية[6] باعتبارين:

❖ فباعتبار أصل صفة (الخلق) فهي صفة ذاتية؛ لأنّ الله -تعالى- لم يزل ولا يزال خالقاً.

❖ وباعتبار آحاد (الخَلْق) فهي صفة فعليّة؛ لأنّ (الخلق) يتعلّق بمشيئته يخلق متى شاء ما شاء، وكلّ صفة تعلّقت

---

[1] (?) انظر: شرح كتاب التوحيد للغنيمان (1/375).

[2] (?) عبد الله الغنيمان: المصدر نفسه.

[3] (?) هو شيخ الحنابلة المفتي القاضي أبو يعلى الصَّغير **محمّد بن أبي خازم** محمّد بن القاضي الكبير أبي يعلى بن الفراء البغدادي من أنبل الفقهاء، تخرّج على يديه خلق كثير ولي قضاء واسط مدة، ثمّ عزل ولزم الإفادة. توفي سنة: 506هـ، وله ست وستون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء (20/353-354).

[4] (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/ 149).

[5] (?) **الصفة الذاتية** هي: التي لم يزل الله -تعالى- ولا يزال متصفاً بها كالعلم والقدرة، ومنها الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين. انظر: القواعد المثلى (ص:51).

[6] (?) **الصفة الفعلية** هي: التي يتصف بها الرب عز وجل فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها. انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (6/217)، والقواعد المثلى (ص: 51).

بمشـــيئته -تعـــالى- فإنها تابعة لحكمتـــه، وقد تكـــون هـــذه الحكمة معلومة لنـا، وقد نعجز عن إدراكهـا، لكنَّنا نعلم علم اليقين أنه -سـبحانه- لا يشـاء شـيئاً إلاَّ وهو موافق للحكمة كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الإنسان: 30][1].

((وهـذا كلُّه يسـتلزم قيـام الأفعـال بذاتـه، وأنها تنقسم إلى قسمين:

❖ أفعال متعدِّية: كالخلق.
❖ وأفعال لازمة: كـالتَّكلم والنُّــزول، والسّـلف يثبتـون النوعين))[2].

((والله -تبارك وتعالى اسمه- كلّ أسمائه سواء، لم يزل كذلك ولا يـزال، لم تحـدث له صـفة ولا اسم لم يكن كـذلك قبل الخلـــق، كـــان خالقـــاً قبل المخلـــوقين، ورازقـــاً قبل المرزوقين، وعالماً قبل المعلومين، وسـميعاً قبل أن يسـمع أصوات المخلوقين وبصيراً قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة))[3].

---

[1] (?) انظر: القواعد المثلى، لابن عثيمين (ص: 51).
[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (16/390).
[3] (?) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سـعيد على بشر المريسي الجهمي العنيد، بتحقيق د. رشيد بن حسن الألمعي، (1/162).

المبحث الأول: دليل الفطرة:

ويتمحْـور مجـال البحث في هـذا المبحث حـول مسـائل عدَّة، وهي:

المسألة الأولى تعريف الفطرة في اللغة:

الفطـرة في اللّغة من الفعل الثلاثيّ: (فطـر)، و((الفـاء والطّاء والرّاء: أصل صـحيحٌ يـدلّ على فتح شـيء، وإبـرازه من ذلك الفطر في الصوم...))[1].

وجاء في القاموس ((الفِطْر: الشّقّ، والفِطـرة... الخلقة التي خلق عليها المولود في رحم أمه، والدين))[2].

فمعـنى: (((فطَـر) الله الخلق فَطْـراً من بــاب (قتَـل) خلقهم، والاســـم: الفِطر بالكسر))[3]، والفطـــر: الابتـــداء والاختراع، والفطرةُ: الحالة منه كالجِلْسَةِ.

وقـال ابن عبـاس في تفسـير قـول الله -عـزّ وجـلّ-: □ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□ □□□□□□□□□□ [سورة فاطر: 1]: ((كنت ما أدري ما فـــاطر الســـماوات والأرض حـــتى احتكم إليَّ أعرابيان في بـئر، فقـال أحـدهما: أنا فطرتها أي أنا ابتـدأت حفرها...))[4].

فـــالفِطْرة: معانيها في اللغة تـــدور على الِخلقـــة، والابتداء، والاختراع، ولا خلاف بين هذه المعاني الثلاثة.

المسألة الثانية تعريف الفطرة في الشَّرع:

عرَّف **الفطرةَ في الشـرع** الشـيخُ عبد الـرَّحمن بن سعدي رحمه الله بقوله: ((هي الخلقة التي خلق الله عباده عليها، وجعلهم مفطورين عليهـا: على محبة الخـير وإيثـاره، وكراهية الشَّـر ودفعـه، وفطـرهم حنفـاء مسـتعدِّين لقبـول

---

[1] (?) معجم مقاييس اللغة (ص: 820).

[2] (?) القاموس المحيط (ص: 587) باب الراء.

[3] (?) المصباح المنير للفيومي (ص: 181).

[4] (?) تهذيب اللغة للأزهري (13/325)، وانظر: النهاية في غريب الحديث (3/ 457)، لابن الأثير.

الخير والإخلاص للَّه والتّقرب إليه))[1] .

ويؤيِّد هذا التَّعريف ما رواه أبو هريـرة -رضي الله عنـه- قال: قال رسول -صلّى الله عليه وسلم-: ((**ما من مولـود إلاّ يولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه، أو ينصِّرانه، أو يمجِّســانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعــاء، هل تحِسُّون فيها من جـدعاء؟ ثم يقـول: فـاقرؤوا إن شـــــئتم** [illegible] **[الروم:30]**))[2] .

يقــول ابن الأثــير[3]: ((والمعــنى أنّه يولد على نــوع من الجبلَّة والطَّبع المتهيِّئ لقبول الدِّين، فلو ترك عليها لاستمرَّ على لزومهــا، ولم يفارقها إلى غيرها وإنما يعـــدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليـد، ثم تمثَّل بـأولاد اليهـود والنَّصــارى في اتِّبــاعهم لآبــائهم، والميل إلى أديــانهم عن مقتضى الفطرة السَّليمة. وقيل: معناه كلّ مولود يولد على معرفة الله والإقـرار بـه، فلا تجد أحـدا إلاّ وهو يقـُرُّ بـأنّ له صانعاً، وإن سمَّاه بغير اسمه أو عبد معه غيره))[4] .

---

[1] (?) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شــرح جوامع الأخبــار (ص: 49)، ضمن مجموعته الكاملة (2/49).

[2] (?) متفق عليه: أخرجه **البخاري** في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصـبي فمـات هل يصـلَّى عليـه، وهل يعـرض على الصـبي الإسـلام (3/260) مع الفتح بـرقمي: (1358-1359)، وفي بـاب ما قيل في أولاد المشـركين (3/290)، رقم: (1385)، وأخرجه -أيضاً- في كتاب التفسير، باب لا تبديل لخلق الله (8/372) مع الفتح رقم:(4775).

وأخرجه **مسلم** في كتاب القـدر، بـاب كل مولـود يولد على الفطـرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص: 675، رقم 2658).

[3] (?) هو **المبارك بن محمد** بن محمد بن عبد الكـريم الشـيباني الجـزري يكنى أبا السَّعادات ويعـرف بـابن الأثـير، ولد سـنة 544هـ، كـان مشـغوفاً بطلب العلم ومجالسة أهله منذ حداثة سنه، وبرع في فنـون عـدَّة، تـوفي سنة 637هـ ببغداد. من آثاره: النهاية في غريب الحديث، وجامع الأصول.

انظر: وفيات الأعيان، لابن خلِّكان (3/289-291). ومقدمة النهاية في غريب الحديث (1/9-18).

[4] (?) النهاية في غريب الحديث (3/457).

ولأهل العلم في تعيين معنى الفطـرة الشّـرعي أقـوال يمكن تلخيصها في قولين:

القول الأول: أنَّ معنى الفطـرة في الشَّـرع مطـابق لمعــنى الفطــرة في اللّغة وهو ((الخِلقة الــتي خلقهم الله عليها إمّا لجنَّة أو نار حين أخرج من صلب آدم، كلّ ذرِّية هو خالقها إلى يوم القيامة[1].

وممّن قال بهذا القول إسـحاق بن إبـراهيم الحنظليّ[2]، ووافقه محمَّد بن أحمد الأزهــري -رحمهما اللــه- على هــذا القول، حيث علّق عليه بقولـه: ((قلت: والـذي قاله إسـحاق هو القول الصَّحيح الذي هو عليه الكتاب ثم السّنة))[3].

القول الثاني: أنَّ معـنى (الفطــرة) في الشَّــرع هــو: الإسلام والتَّوحيد، وهذا القول قول جماعة من المفسِّــرين، وهو قــول ابن عبــاس[4]، وعكرمة[5]، ويقــول الشّــوكانيّ -رحمه الله-: إنّه مذهب السلف[6].

وسبب الخلاف:

هو تعارض النصوص الواردة في ذلك؟

والصَّحيح أنَّ للفطـرة معـنى شـرعيّاً هو المقصـود عند الإطلاق الشرعيّ، ((والمعنى الشّـرعيّ مقـدَّم على المعـنى اللُّغويّ باتِّفاق أهل الشَّرع، ولا ينافي ذلك ورود الفطرة في الكتــاب أو الســنة في بعض المــوارد مــراداً بها المعــنى اللُّغويّ، كقوله تعالى: [فـاطر: 1]، أي خالقهما ومبتديهما، وكقولـه: [يس:22]؛ إذ لا نزاع في أنَّ المعـنى

---

[1] (?) تهذيب اللُّغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (13/ 328).

[2] (?) هو **إسـحاق بن إبـراهيم** بن مخلد الحنظلي، أبو محمد ابن راهُويه المروزي، ثقة حافظ مجتهد، قرين أحمد بن حنبل، ولد عام 166هـ، وتوفي عام 238هـ. انظر: تقريب التهذيب (ص: 99 رقم 332).

[3] (?) تهذيب اللغة (13/329).

[4] (?) انظر: معالم التنـزيل (6/269).

[5] (?) انظر: فتح الباري (8/372).

[6] (?) انظر: فتح القدير (4/318).

اللُّغــوي هو هــذا، ولكن النِّـــزاع في المعــنى الشَّــرعيّ للفطرة...)) [1].

وممن رجَّح أنَّ معــنى الفطــرة في الشَّــرع: الإســلام والتَّوحيد ابنُ كثــير -رحمه اللــه- عند تفســيره قــول الله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الروم:30]، حيث قـال: ((... فإنَّه -تعـالى- فطر خلقه على معرفته وتوحيـده، وأنَّه لا إله غـيره كما تقـدّم عند قوله تعـالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الأعراف: 172]، وفي الحــديث: ((**إنِّي خلقت عبــادي حنفــاء فاجتــالتهم الشَّــياطين عن دينهم**)) [2]، وســنذكر في الأحاديث أنَّ الله -تعالى- فطر خلقه على الإســلام ثمّ طـرأ على بعضــهم الأديــان الفاســدة كاليهوديّة أو النّصــرانية أو المجوسيّة)) [3].

((ولكن لا عبرة بالإيمان الفطريّ في أحكام الدُّنيا، وإنما يعتــبر الإيمــان الشَّــرعي المــأمور به المكتسب بــالإرادة والفعل)) [4].

وهــذا قــول جماعة من الصــحابة ومن بعــدهم، وقــول جماعة من المفسِّرين وهو الحقّ [5].

ويقول ابن رجب [6] -رحمه الله-: ((...فإنَّ الله خلق بــني آدم، وفطرهم على قبول الإســلام، والميل إليه دون غــيره،

---

[1] (?) فتح القدير للشوكاني (4/319).

[2] (?) جزء من حديث طويل أخرجه **الإمام مسلم** في صحيحه: في كتـاب الجنة وصفة نعيمها، باب (16)، (ص: 724 رقم: 2865).

[3] (?) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (3/416-417).

[4] (?) معالم التنــزيل (6/21ـ 269، 270) للبغـويّ، تحقيق محمد عبد الله النمر.

[5] (?) فتح القدير (4/318- 319).

[6] (?) هو: الإمام العلاّمة الحافظ **عبد الرحمن بن أحمد** بن عبد الــرحمن الدمشــقي الحنبلي المشــهور بــابن رجب، ولد عــام (736هـ). بـرع في فنون كثيرة، توفي عام (795هـ)، وخلّف مصنفات كثــيرة نافعة منها كتابه المشهور جامع العلوم والحكم. انظر: شذرات الذهب (6/339).

والتَّهيّؤ لـذلك والاسـتعداد له بـالقوَّة، ولكن لا بـدّ للعبد من تعلُّم الإسـلام بالفعـل، فإنَّه قبل التّعلُّم جاهل لا يعلم شـيئاً، كما قال عز وجل: ﴿ ...﴾ [النحل:78]...، فالإنسان يولد مفطوراً على قبـول الحـق، فـإن هـداه الله -تعـالى- سـبّب له من يعلِّمه الهدى فصار مهتدياً بالفعل بعد أن كان مهتدياً بـالقوَّة، وإن خذله الله قيَّض له من يعلِّمه ما يغيِّر فطرته...)) [1].

ويقـول شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((والله سـبحانه فطر عباده على شـيئين: إقـرار قلـوبهم به علمـاً، وعلى محبته والخضـوع له عملاً وعبـادة واسـتعانة. فهم مفطـورون على العلم بـه، والعمل لـه، وهو الإسـلام الـذي قال فيه النـبي -صـلّى الله عليه وسـلّم-: ((كـلُّ مولـود يولد على الفطرة)) [2].

وهـذا يجعلـني أقـول: إنّ دليل الفطـرة هو عمـدة الأدلَّة على وجـود الله تعـالى ومعرفتـه؛ لأنّه ((راسخ في نفوس البشر إلاّ ما غيِّر منها، والـدّليل إذا كـان راسـخاً في النّفس يكـون قويّـاً لا يحتـاج الشَّـخص معه إلى اسـتدلال، ولهـذا فهو أصـلٌ لكـلِّ الأدلّة الأخـرى الدَّالة على الإقـرار بوجود الربَّ -سبحانه- فهي مؤيدة له، ومثبتة للإقرار)) [3].

ويقـول شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- في هـذا الصـدد: ((فالمخلوقـات كلّها آيـات للخـالق...، ثم الفطر تعرف الخالق بدون هذه الآيات، فإنها قد فطرت على ذلك، ولو لم تكن تعرفه بدون هـذه الآيـات لم تعلم أنَّ هـذه الآية له، فإنّ كونها آية له ودلالة عليه مثل كون الاسم يـدل على المسمَّى فلا بدَّ أن يكون تصوُّر المسمي قبل ذلك، وعـرف أنّ هذا اسم لـه، فكـذلك كـون هـذا دليلاً على هـذا يقتضي

---

1 (?) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (ص: 309).

2 (?) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (2/480)، والحديث سبق تخريجه في (ص: 115) من هذا البحث.

3 (?) منهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشـاعرة في توحيد الله تعـالى (1/281).

تصوُّر المدلول عليه، وتصوّر أنّ ذلك الدَّليل مستلزم له، فلا بــدّ في ذلك أن يعلم أنه مســتلزم للمــدلول، فلو لم يكن المدلول متصـوَّراً لم يعلم أنه دليل عليـه، فمعرفة الإضـافة متوقفة على تصــوُّر المضــاف والمضــاف إليــه؛ لكن قد لا يكون الإنسان عالماً بالإضـافة، ولا كونه دليلاً، فـإذا تصـوَّره عرف المدلول إذا عـرف أنَّه مسـتلزم لـه، والنَّاس يعلمـون أنَّ هذه المخلوقات آيات ودلائل للخـالق، فلا بـدَّ أن يكونـوا يعرفونه حتىّ يعلموا أنّ هذه دلائل مستلزمة له))[1].

المسألة الثالثة أدلة دليل الفطرة:

ثم إنه وردت أدلَّة كثيرة من الكتاب والسُّنة، تدلُّ على أنّ معرفة وجود الله -تعالى-، والإقرار بربوبيته أمر فطريّ، من ذلك:

أولاً: الأدلة من الكتاب:

1- قوله تعالى: [illegible]

[الروم: 30]، يقول ابن جرير -رحمه اللـه- في تفسـير قوله تعالى: [illegible]: ((أي صنعة الله التي خلق النَّاس عليها))،[2]

ثم أورد بسـنده عن معـاذ بن جبل[3] -رضي الله عنـه-، ومجاهـد، وعكرمة -رحمهما اللــه- أنّ معـنى الفطــرة في الآية: هو الإسلام والتوحيد[4].

وقد سبق بيان أنّ معنى الفطرة في الشّرع هو الإسلام

---

1 (?) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (1/ 48-49).

2 (?) جـامع البيــان (21/40/410)، مطبعة مصــطفى الحلــبي مصــر، ط 3/1388هـ.

3 (?) هو الصـحابي الجليل أبو عبد الـرحمن **معـاذ بن جبل** بن عمـرو بن أوس الأنصـاري الخـزرجي -رضي الله عنـه-، شـهد وقعة بـدر الكـبرى وما بعــدها مع النــبيّ -صــلّى الله عليه وســلّم- كــان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن الكـريم، تـوفي - رضي الله عنـه- عـام: (18هـ) بالشـام. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (3/426 رقم: 8036).

4 (?) انظر: جامع البيان (21/40/410).

والتوحيد، وهو قـول ترجمـان القـرآن عبد الله بن عبـاس -رضي الله عنهما- وأكثر السَّلف والمفسـرِّين، وقد رجَّحه -أيضاً- ابن كثير والشّوكانيّ -رحمهما الله-[1].

2- قول الله تعالى: [illegible] [إبراهيم:10]،

قـــال ابن تيمية -رحمه الله-: ((وأما الــرَّبّ فهو معـــروف بالفطرة [illegible] فالمشركون من عباد الأصنام وغيرهم من أهل الكتاب معـترفون بالله مقـرُّون بأنَّه ربهم وخـــــالقهم ورازقهم، وأنّه ربّ السّـــــماوات والأرض، والشَّمس والقمر، وأنّه المقصود الأعظم...))[2].

---

1 (?) انظر: تفسير القرآن العظيم، (3/416-417)، وفتح القدير (4/319)، وفتح الباري (3/292-293).

2 (?) رسالة في الكلام على الفطرة ضمن مجموعة الرسـائل الكـبرى لابن تيمية (2/337).

ولــذلك قــرَّر الشَّــيخ محمّد الأمين الشّــنقيطيّ -رحمه اللــه-: ((أنَّ الأســئلة المتعلِّقة بتوحيد الرُّبوبية اســتفهامات تقرير يـراد منهـا: أنهم إذا أقـرّوا رتّب لهم التـوبيخ والإنكـار على ذلـــك؛ لأنّ المقـــرّ بالربوبية يلزمه الإقـــرار بالألوهية ضرورة، نحو قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [إبراهيم: 10]، وقوله: ﴿ [illegible] ﴾[الأنعـام: 164]، وإن زعم بعض العلماء أنّ هذا استفهام إنكار، لأنّ استقراء القرآن دلّ على أنّ الاســــتفهام المتعلّق بالرّبوبية اســــتفهام تقرير وليس اســتفهام إنكــار، لأنهم لا ينكــرون الرّبوبية)).[1] فالأســئلة المتعلقة بتوحيد الربوبية تقريريــة، والغـرض منهـا: تــرتيب التّــوبيخ والإنكــار على ذلك الإقــرار، لأنَّ من أقـرّ بالربوبية لزمه الإقـرار بالألوهية ضـرورةً، وأنَّ هـذا النَّوع من التّوحيد جبلت عليه فطر العقلاء.

ثانياً: الأدلة من السنة الصحيحة.

من الأحـاديث الدَّالة على أنَّ بـني آدم مفطـورون على الإقرار بوجود الله، وبوحدانيته -سبحانه وتعالى-.

❖ قوله صلى الله عليه وسلم: ((**ما من مولود إلا يولد على الفطــرة، فــأبواه يهوِّدانــه، أو ينصِّــرانه، أو يمجِّســـانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعـــاء، هل تحِسُّـون فيها من جـدعاء؟ ثم يقـول:** ﴿ [illegible] ﴾ [سورة الروم:30])).[2]

والمــراد (بــالفطرة) الإســلام، قــال ابن عبد الــبر: وهو المعروف عند عامّة السَّلف وأجمع أهل العلم بالتَّأويل على أنَّ المــراد بقوله تعـالى: ﴿ [illegible] ﴾، الإسلام.[3]

❖ عن عياض بن حمار المجاشـعي[4] -رضي الله عنـه-

---

1 (?) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (2/220).

2 (?) سبق تخريجه في (ص: 115) من هذا البحث.

3 (?) انظر: فتح الباري (3/292 – 293).

4 (?) هو **عِياض بن حِمار** التميمي المجاشـعي صـحابي جليـل، سـكن في البصرة، وعاش إلى حدود الخمسين للهجرة. =

أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال: ذات يوم في خطبته: ((**ألا إنّ ربي أمرني أن أعلّمكم ما جهلتم ممّا علّمني، يومي هذا، كلّ مال نحلته عبداً حلال، وإنّي خلقت عبادي حنفاء كلّهم، وإنّهم أتتهم الشّياطين واجتالتهم عن دينهم، وحرَّمَتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمَرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً..**)) إلى آخر الحديث[1].

وهناك أدلة أخرى لتقرير أصل هذا الدَّليل، وأنّ بني آدم مفطورون على الإقرار بوجود الله وبوحدانيته، ومنها:

- ❖ لجوء الإنسان وفزعه إلى خالقه -سبحانه- سواء كان هذا الإنسان موحِّداً أو مشركاً عند الشِّدة والحاجة. قال الله تعالى: [illegible] [الإسراء: 67].
- ❖ ورود التكليف بتوحيد العبادة أولاً، ولذلك بعث الله رسله بالدعوة إلى التوحيد وترك الشرك كما قال تعالى: [illegible] [الأنبياء: 25].
- ❖ إلزام المشركين بتوحيد الرُّبوبية ليقرُّوا بتوحيد الألوهية.
- ❖ التَّصريح بأنّ الفطرة مقتضية للإقرار بالرَّبّ، وتوحيده وحبِّه في الأدلَّة السَّمعية، كما سبق ذكر الأدلة على ذلك[2].

وخلاصة القول:

إنَّ الإقرار بوجود الله -تعالى- فطريّ ضروريّ مغروز في الجبلة[3]، وأنّ وجوده -تعالى- أظهر للعقول والفطر من

= انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، (3/48)، وتقريب التهذيب (ص: 437، رقم: 5274).

[1] (?) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الجنة، وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار (ص: 724 رقم 2865).

[2] (?) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (1/281 – 287).

[3] (?) منهاج السنة (2/270).

وجود النهـار ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتَّهمهمـا، إذ كيف يطلب الـدليل على من هو دليـلٌ على كـلّ شـيء، وقد صدق القائل:

وليس يصح في الأذهـان شـيء إذا احتـاج النهار إلى دليل[1].

وينبغي التَّنبيه على أنَّه ليس المراد بكـون المولـود يولد على الفطـرة أنَّه حين خـرج من بطن أمه يعلم هـذا الـدِّين ويريده ((فإنَّ الله تعـالى قـال: [illegible] [النحـل: 78]، ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام، ولمعرفته ومحبته.

فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه، ومحبته وإخلاص الـدِّين له وموجبـات الفطـرة ومقتضـاها تحصل شـيئاً بعد شيء، بحسب كمال الفطرة إذا سلمت عن المعارض))[2].

وفي هـذا الصـدد يقـول ابن رجب -رحمه اللـه-: ((فـإنَّ الله خلق بني آدم وفطرهم على قبول الإسـلام والميل إليه دون غيره، والتَّهيؤ لذلك، والاسـتعداد له بـالقوَّة، ولكن لا بد للعبد من تعلُّم الإسـلام بالفعـل، فإنّه قبل التّعلم جاهل لا يعلم شيئاً كما قال عـزّ وجـلّ: [illegible] [النحل: 78]...))[3].

فكلُّ مولود في العالم يولد على الإقرار بذلك العهد الذي أخذه الله على بني آدم، حيث أشهدهم على أنفسهم: [illegible] [الأعراف:172]، وهو الحنيفيَّة التي وقعت الخِلقة عليها وإن عبد غيره، قال تعالى: [illegible] [الزخرف: 87]، ولكن لا يعتبر بهذا الإيمان الفطريّ في أحكام الدُّنيا، وإنما يعتبر الإيمان الشّرعيّ المأمور به المكتسب بالإرادة

---

[1] (?) انظر: مدارج السالكين (1/71)، وهذا البيت **للمتنبي** انظـر: ديـوان المتنبي مع شرحه التبيان في شرح الديوان للعكبري (3/92)، ترتيب عبد الرحمن برقوقي، تحقيق مصطفى السقا وآخرون.

[2] (?) درء تعارض العقل والنقل (8/383).

[3] (?) جامع العلوم والحكم (ص: 308- 309).

والفعل، ويدلّ على هذا قوله صلّى الله عليه وسلّم في حديث الفطرة المشهور: ((**فأبواه يهوِّدانه، أو ينصِّرانه، أو يمجِّسانه**))، فهو مع وجود الإيمان الفطري فيه محكوم له بحكم أبويه الكافرين.

وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: ((**يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم**))[1].

هذا هو دليل الفطرة، الذي يجده كلّ امـرئ بين جنبيـه؛ يدلّه على وجود خالقه، ويلحّ عليه بأن يقرَّ به ربّاً ومعبوداً لا يستحقّ العبادة غيره، وهو أصل الأدلّة على إثبات وجود الله عند أهل السنة والجماعة. وهذا من فضل الله تعـالى ومنِّه، أن فطر عبـاده على معرفته ومحبّتـه؛ ولهـذا كـانت دعـوة الرّسل كلّهم، إلى عبادة الله وحده لا شـريك لـه، لأنّ عامة الأمم مقرّون بوجود الله، مع إشراكهم به في العبـادة لآلهة سواه -سبحانه وتعالى-.

أكتفي بهـذا القـدر مع هـذا الـدّليل العظيم لأنتقل إلى دليل آخر من أدلة وجود الله .

[1] (?) انظر معالم التنـزيل للبغوي (6/21، 269 – 270).

المبحث الثاني دليل الخلق والإيجاد:

من أهمِّ الأدلّة الـتي اسـتدلّ بها أهل السُّـنة والجماعة على وجود الباري -سبحانه وتعالى- خلقه جميع المخلوقـات وإيجاده كلَّ شيء.

وهذا الدليل يستدلّ به من وجهين:

❖ أنّ خلق تلك المخلوقات دليلٌ على وجود خالقها.

❖ أنّ افتقـار تلك المخلوقـات وحاجتها دليـلٌ على وجـود الخالق الذي هي محتاجة إليه[1].

وقد ورد ذكر (الخلق) ومشتقاته في القرآن الكريم فيما يزيد على مـائتي آية[2]، وهـذا يـدلّ على أهميّة هـذا الـدَّليل، ((وإنما خصَّ الله نعمة الخلق وامتنّ بها عليهم؛ لأنّ جميع النِّعم مترتِّبة عليهـا، وهي أصـلها الـذي لا يوجد شـيء منها بدونها، وأيضاً فالكفّار مقرُّون بـأنّ الله هو الخـالق: □ □□□□□□ □ □□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□ [الزخرف: 87]، فامتنّ عليهم بما يعترفون به، ولا ينكرونه.

وفي أصل معنى (الخلق) وجهان:

1- التَّقـدير، يقـال خلقت الأديم للسّـقاء، إذا قدَّرته قبل القطع.

2- الإنشاء والاختراع والإبداع))[3]. وسبق البحث عن معـنى الخلق في مطلب سابق[4].

ودليل (الخلق والإيجـاد) ظـاهر للعقـول، ولا يمكن دفعه مهما حاول ذلك مجادل مكابر. يقـول الشَّـيخ محمَّد صـدِّيق خـان[5]: ((وقد أجمع أهل الملل الدِّينيّة وسـائر الفـرق

---

[1] (?) انظـر: الآيـات الدالة على الله تعـالى لإبـراهيم آل عيسى (ص: 18)، رسالة ماجستير مطبوع بالآلة الكاتبة.

[2] (?) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، للأسـتاذ محمد فـؤاد عبد الباقي، مادة: خلق (ص: 241-244).

[3] (?) فتح القدير (1/71).

[4] (?) انظر (ص: 109) من هذا البحث.

[5] (?) هو أبو الطيِّب **محمَّد صدِّيق خـان** بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجيّ، ولد في بلدة (بويلي) مـوطن جـده لأمه عـام

الإسـلاميَّة على أنَّ الطَّريق إلى معرفة الله تعـالى واضـح، والآيات الدَّالة على الصَّـانع ووحدانيته وصـفاته أكـثر من أن تحصى...، ومن أصـدق من الله قيلاً فيما هـدى النـاس إليه من الاعتبـــار بخلق الســـماوات والأرض، واختلاف اللَّيل والنَّهار وما بينهن))[1].

ولــدليل **(الخلق والإيجــاد)** أدلة دالة على صـحته من النقل والعقل والفطرة.

أ – فمما يدلَّ عليه في القرآن الكريم:

❖ قوله تعـالى: [illegible] [البقرة 21-22].

قال أبو جعفر الطَّبري -رحمه الله-: ((فكأنَّه قال: اعبــدوا ربكم الخـــالقكم، والخـــالق الـــذين من قبلكم، الجاعل لكم الأرض فراشاً... وإنما ذكر السَّماء والأرض -جـلّ ثنـاؤه- فيما عدّد عليهم من نعمه الـتي أنعمها عليهم؛ لأنّ منهما أقــواتهم وأرزاقهم ومعايشهم، وبهما قوام دنياهم، فـأعلمهم أنَّ الـذي خلقهما وخلق جميع ما فيهمـــــا، وما هم فيه من النِّعم هو المستحقُّ عليهم الطَّاعة، والمستوجب منهم الشُّكر والعبادة دون الأصنام التي لا تضر ولا تنفع))[2].

❖ قوله تعالى: [illegible] [الطلاق: 12].

لذلك ينبغي أن يعلم بأنَّ كلَّ ما في الوجود فهو آية لله، فإنه مفتقر إليه، محتاج إليه، لا بدَّ له منه، فيلزم من وجوده

1248هـ، ثم انتقل إلى قنوج بالهند عالم بـارع في فنـون مختلفـة، تـوفي عام 1307ه 1889م. خلّف مصـنفات كثـيرة. انظـر: الأعلام: (6/167)، ومقدمة التعليقات الرضية على الروضة الندية، بقلم الشيخ الألباني.

[1] (?) الدِّين الخالص (ص:150).

[2] (?) جامع البيان (1/161–162).

وجود الخالق[1].

❖ قوله تعـالى: [illegible] [الطور:35- 36].

وفي الصَّحيحين عن جبير بن مطعم[2] -رضي الله عنـه- قال: ((**سمعت النَّبي -صـلّى الله عليه وسـلّم- يقـرأ في المغـرب بـــالطُّور، فلمَّا بلغ هـذه الآيـة:** [illegible] **كاد قلبي أن يطير**))[3].

يقول ابن تيمية -رحمه الله-: ((فإنَّ هذا تقسـيم حاصـر، يقول:

❖ أخلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا ممتنع في بداهة العقول.

❖ أم هم خلقوا أنفسهم؟ فهذا أشدُّ امتناعاً.

❖ فعلم أنّ لهم خالقا خلقهم وهو -سـبحانه وتعـالى- ذكر الدَّليل بصيغة استفهام الإنكـار؛ ليـبيِّن أنَّ هـذه القضـيَّة الـتي اسـتدلّ بها فطريَّة، بديهيَّة مسـتقرّة في النّفـوس، لا يمكن أحد إنكارها، فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدّعي وجود حادث بـدون محـدِث أحدثـه، ولا يمكنه أن يقـول هو أحـدث نفسه))[4].

ثمّ إنّ دليل (**الخلق والإيجــاد**) يمكن تقســيمه -حسب

---

1 (?) انظر: الرد على المنطقيين (ص: 252).

2 (?) هو **جبـير بن مطعم** بن عـدي بن نوفل القرسي النـوفلي صـحابي جليل، كان عارفا بالأنساب. مات عـام: 58هـ، وقيل 59هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة (1/235)، وتقريب التهذيب (ص: 138).

3 (?) متّفق عليه: أخرجه الإمام **البخاري** بهذا اللفظ في صـحيحه في كتـاب التفسير، باب سـورة الطـور، (8/469، بـرقم: 4854)، كما أخرجه بلفظ مختصر في كتـاب الأذان، بـاب الجهر في المغـرب (2/289، رقم: 769)، وفي كتاب المغـازي (7/375، رقم: 4023)، وفي كتـاب الجهـاد والسـير، باب فداء المشركين (6/194)، رقم: 3050.

وأخرجه الإمام **مسلم** في صحيحه في كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح (ص: 116 برقم: 463).

4 (?) الرد على المنطقيين (ص: 253).

وروده في القرآن الكريم- إلى قسمين:

أ – دلائل الآفـــــاق. ب – دلائل الأنفس.

وقد ورد جمعهما في مواضع عدَّة من القرآن منها:

❖ قوله تعـالى: [illegible] [فصلت: 53].

❖ وقوله تعالى: [illegible] [الذَّاريات:20-21].

❖ قوله تعــالى: [illegible] [الجاثية: 3-4].

كما ورد إفـراد دليل الآفـاق في مواضع أخـرى من القرآن الكريم، منها:

أ – قوله تعـالى: [illegible] [يونس:101].

ب – قوله تعــالى: [illegible] [الشورى: 29].

جـ – قوله تعـالى: [illegible] [البقرة: 164].

قـال: أبو جعفر الطـبري -رحمه اللــه-: ((وأنــزلت عليه [يعني هذه الآية]؛ لأنَّه لمـّا نزل: [illegible] [البقرة: 163]، فتلا ذلك على أصحابه وسمع به المشـركون من عبـدة الأوثـان، قـال المشـركون: وما الحجَّة والبرهـان على أنّ ذلك كـذلك ونحن ننكره لك ونزعم أنّ الآلهة كثيرة)) فنـزلت[1] ((فكـأنهم طلبـوا آية فـبيَّن لهم دليل التّوحيد وأنّ هـذا العـالم والبنـاء

[1] (?) جامع البيان (2/161-162).

العجيب لا بدَّ له من بانٍ وصانعٍ)) [1].

فهـذه الآية تقـرِّر -بوضـوح- دليل الخلق والإيجـاد على الرَّبِّ الخالق العظيم، وجمهور المفسِّرين على أنها تشتمل على دليل وجود الخالق ووجوب توحيده وإفراده بالعبادة.

يقــول الشّــوكانيّ -رحمه اللــه-: ((لما ذكر -ســبحانه- التَّوحيد بقوله: [illegible] [البقرة: 163] عقَّب ذلك بالدَّليل الـدَّال عليـه، وهو هـذه الأمـور الـتي هي من أعظم صـنعة الصـانع الحكيم مع علم كـلِّ عاقل بأنَّه لا يتهيّأ من أحد من الآلهة الـتي أثبتها الكفَّار أن يـأتي بشــيء منهـا، أو يقتـدر عليه أو على بعضـه، وهي خلق السـماوات والأرض وتعـاقب الليل والنهـار، وجـري الفلك في البحـر، وإنزال المطر من السَّماء، وإحياء الأرض بـه، وبثّ الـدَّواب منها بسببه، وتصـريف الرِّيـاح فـإنَّ من أمعن نظـرهُ وأعمل فكره في واحد منها انبهر له وضاق ذهنه عن تصـوُّر حقيقته وتحتُّم عليه التَّصديق بأنَّ صانعه هو الله سبحانه)) [2].

فالله -سبحانه وتعـالى- خلق الإنسـان، وجعله مفطـوراً على معرفته، ونصب له الأدلّة الدّالة على ذلك، كالتي تقدّم من **دلالة الأنفس ودلالة الآفـاق** كما قـال الله تعـالى: [illegible] [الذَّاريات20-21].

وسـأتناول بشـيء من التفصـيل، دلالـتي الأنفس ودلالة الآفاق فيما يلي:

1- دلالة الأنفس:

ويقصد بدلالة الأنفس تأمّل الإنســــــــان في النَّفس البشــريّة وما فيها من عجـائب صـنع الله وإتقانــه، وتكامل أعضـائه وتناسـقها ووجـود كل عضو في الموضع المناسب لـــه، بل كل عضو منه لا يصـــلح إلاّ للموضع الـــذي هو فيه فتبارك الله أحسن الخالقين.

كما يقول العلاّمة ابن القيم -رحمه اللـه-: ((وإذا تـأمَّلت

[1] (?) الجامع لأحكام القرآن (1/2/191).

[2] (?) فتح القدير (1/252، 253).

ما دعا الله -سبحانه- في كتابه عباده إلى الفكر فيه أوقعك على العلم به -سبحانه وتعالى- وبوحدانيته وصفات كماله ونعوت جلاله من عموم قدرته وعلمه وكمال حكمته ورحمته وإحسانه... فمن ذلك خلق الإنسان، وقد ندب إلى التَّفكر فيه والنَّظر في غير موضع من كتابه، كقوله تعالى: [illegible] [الطارق: 5].

وقوله تعالى: [illegible] [الذاريات: 21].

وقوله تعالى: [illegible] [الحج: 5].

وقال تعالى: [illegible] [القيامة: 36 -40] .

إلى أن قال: وهذا في القرآن الكريم يدعو العبد إلى النَّظر والفكر في مبدأ خلقه ووسطه وآخره؛ إذ نفسه وخلقه من أعظم الدّلائل على خالقه وفاطره، وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه، وفيه من العجائب الدّالة على عظمة الله ما تنقضي الأعمار في الوقوف على بعضه، وهو غافل عنه معرض عن التّفكر فيه، ولو فكر في نفسه لزجره ما يعلم من عجائب خلقها عن كفره.

قال تعالى: [illegible] [عبس: 17-22]، فلم يكرر سبحانه على أسماعنا وعقولنا ذكر هذا لنسمع لفظ: النطفة والعلقة والمضغة والتراب، ولا لنتكلم بها فقط، ولا لمجرّد تعريفنا بذلك، بل لأمر وراء ذلك كلّه: هو المقصود بالخطاب، وإليه جرى ذلك

الحديث))[1].

وهكـــذا نجد أنّ دلالة الأنفس على باريها وخالقها دلالة واضـحة جلية ومعتـبرة شـرعاً وعقلاً، وقد اسـتدلّ بها أهل العلم من أهل السّنّة والجماعة على وجود الله -تعالى-.

نكتفي بهذا القدر من النّصوص الشـرعية، وأقـوال أهل العلم فيما يتعلق بدلالة الأنفس لننتقل إلى دلالة الآفـــاق على وجود الباري -سبحانه وتعالى-.

ب- دلالة الآفاق:

وقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم أيضاً تشـتمل على دلالة الآفاق على وجود الله -تعالى- منها:

1- قوله تعـالى: [illegible] [البقرة: 164].

قال ابن جرير: ((والصواب من القول في ذلك أنّ الله -تعـــالى- نبّه عبـــاده على الدّلالة على وحدانيته وتفـــرّده بالألوهيّة دون كلّ ما سواه من الأشياء بهذه الآية))[2].

ولا شك في أنها دلت -أيضـاً- على وجـود الله -تعـالى- المتوحِّد بربوبيته، والمتفرِّد بألوهيّته؛ لأنّ وجـود مخلـوق من غير موجد أو وجوده من ذاته مستحيل، فتعيّن أنّ له موجدا هو الله الخالق الباريء المصوِّر -سبحانه وتعالى-.

2- وقال تعالى: [illegible] [الذاريات: 20].

3- وقـال تعـالى: [illegible] [آل عمران: 190].

4- وقال تعالى: [illegible] [الغاشية: 17-20].

---

[1] (?) مفتاح دار السعادة (1/187-188).

[2] (?) جامع البيان (2/62 – 63).

5- وقـال تعـالى: [illegible] [النحل: 66-67].

إلى غير ذلك من الآيـات القرآنية الدّالة على آيـات الله في الآفاق المترامية الأجزاء التي يجد النّاظر فيها كلّ أنواع الدّلالات الواضحة على وجود الله تعالى.

وفي كلّ شيء له آية تدل على أنَّـه واحد

وأكتفي بهذا القدر من هذا المطلب، والله أعلى وأعلم.

المبحث الثالث: دليل العناية والرِّعاية.

يأتي هذا الـدَّليل مكمِّلاً لـدليل الخلق والإيجـاد السَّـابق ذكره وهو شـديد الارتبـاط بـه؛ فإنّه ((يجب على من أراد أن يعــرف الله -تعــالى- المعرفة التَّامَّة أن يفحص عن منــافع جميع الموجودات... وكذلك كان واجباً على من أراد معرفة الله -تعالى- حـقّ معرفته أن يعـرف جـواهر الأشـياء؛ ليقف على الاخـتراع الحقيقيّ في جميع الموجــودات؛ لأنّ من لم يعرف حقيقة الشَّيء لم يعرف حقيقة الاختراع.

ولهذا أشار -تعالى وتقَدّس- بقوله: ﴿ [illegible] ﴾ [الأعراف:185].

وكذلك -أيضاً- من تتبّع معنى الحكمة في وجـود موجـود -أعـــني معرفة السّـــبب الـــذي من أجله خلـــق، والغاية المقصــودة بــه- كــان وقوفه على دليل العناية أتمّ، وقــال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [النبأ: 6-16].

وقال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الفرقان: 61-62].

وقال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [عبس: 24-32]))[1].

هكـــذا قـــرر ابن رشد -عفا الله عنـــه- **دليل العناية والرِّعايـة،** وقد نقل كلامَه هـذا شـيخُ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللــه- في كتابه بيــان تلــبيس الجهميــة،[2] حيث قــال

---

1 (?) الكشف عن منـاهج الأدلة لابن رشد (ص: 61 –62)، وبيـان تلـبيس الجهمية (1/172– 174).

2 (?) (1/176)

عقبه: ((قلت: ذِكْـرُه لهـذين النَّوعين كلام صـحيح حسن في الجملة، وإن كان في ضمنه مواضع قصر فيهـا...، وإن كـان لم يستقص الكلام في دلالة ثبوت الصّانع -تعالى-...، مع أنّ طـــرق معرفة الصَّـــانع بـــالفطرة والضَّـــرورة، وبـــالنّظر والاستدلال بنفس الذّوات وبصفاتها بــاب واسع ...)).، وذلك لأن ابن رشد يحصر الأدلة على وجود الله -سبحانه وتعالى- على دليلي الاختراع والعناية.[1]

وقد وردت في **القــرآن الكــريم** آيــات كثــيرة تجمع دليلي الخلق والعناية، ومنها:

1- قوله تعالى: [illegible] [النحل: 3-8].

ففي قوله -تعالى-: [[illegible]] إشارة إلى دلالة الخلق، وكذلك قوله: [[illegible]]، وقوله: [[illegible]] إلى قوله [[illegible]] إشارة إلى دلالة العناية.

2- قوله تعالى: [illegible] [الأعراف: 54].

ففي قوله: [[illegible]] إشـارة إلى دليل الخلق.

وفي قوله: [[illegible]] إلى قوله [[illegible]] إشارة إلى **دليل العناية** الدَّال على وجود الله -سبحانه وتعالى-.

فدليل (العناية والرعاية) يدلّ على وجـود الله -سـبحانه وتعالى- وربوبيته وقدرته؛ إذ إنّ وجوده أظهر من كلّ شـيء على الإطلاق، فهو أظهر للبصـــائر من الشـــمس للأبصـــار، وأبين للعقول من كل ما تعقله وتقرّ بوجوده، فما ينكـره إلاّ

[1] (?) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد (ص: 62).

مكابر بلسانه وقلبه وعقله وفطرته، وكلّ حواسه وأحاسيسه تكذّبه.[1]

وللاشتباه القويّ بين دليلي الخلق والعناية يمكن تقسيم دليل العناية -أيضاً- حسب وروده في القرآن الكريم إلى قسمين:

أ – دليل العناية الإلهية في الآفاق. **ب – دليل العناية الإلهية في الأنفس.**

وفيما يلي أذكر بعض الأدلة لكل قسم منهما على سبيل الإيجاز:

أ – دليل العناية الإلهية في الآفاق:

وردت فيه آيات كثيرة ومنها:

1- قوله تعالى: [illegible] [الذاريات: 48].

2- قوله تعالى: [illegible] [الرعد: 3].

3- قوله تعالى: [illegible] [نوح: 19-20].

يقول ابن القيم -رحمه الله-: ((وإذا نظرت إلى الأرض وكيف خلقت رأيتها من أعظم آيات فاطرها وبديعها خلقها الله -سبحانه- فراشاً ومهاداً، وذلّلها لعباده، وجعل فيها أرزاقهم، وأقواتهم ومعايشهم، وجعل فيها السّبل، لينتقلوا فيها في حوائجهم وتصرُّفاتهم، وأرساها بالجبال، فجعلها أوتاداً تحفظها لئلا تميد، ووسع أكنافها، ودحاها فمدّها وبسطها، وطحاها فوسَّعها من جوانبها وجعلها كفاتاً للأحياء تضمّهم على ظهرها ما داموا أحياء، وكفاتا للأموات تضمهم في بطنها إذا ماتوا، فظهرها وطن للأحياء، وبطنها وطن للأموات... ثم انظر كيف أحكم جوانب الأرض بالجبال الرّاسيات الشوامخ. الصمّ الصِّلاب وكيف نصبها فأحسن نصبها، وكيف رفعها وجعلها أصلب أجزاء الأرض؛ لئلا تضمحلّ على تطاول السِّنين، وترادف الأمطار والرياح، بل

---

[1] (?) انظر: مفتاح دار السعادة (1/212).

أتقن صـنعها وأحكم وضـعها وأودعها من المنـافع والمعـادن والعيــون ما أودعهــا، ثمّ هــدى النــاس إلى اســتخراج تلك المعـادن منهـا، وألهمهم كيف يصـنعون منها النقـود والحليّ والزينة واللباس والسـلاح وآلة المعـاش علىاختلافهـا، ولـولا هدايته سبحانه لهم إلى ذلك لما كان لهم علم شيء منه ولا قدرة))[1].

ويقول ابن كثير -رحمه الله- في تفسيره قوله تعـالى: [illegible] ((أي جعلناها فراشاً للمخلوقات))[2].

وقال في تفسيره قوله تعالى: [illegible] [نوح: 19] أي بسطها ومهّدها وقررّها وثبّتها بالجبال الرَّاسيات الشّـمّ الشَّـامخات[illegible] أي خلقها لكم لتسـتقرّوا عليهـا، وتسـلكوا فيها أين شـئتم من نواحيهـا، وأرجائها وأقطارهـا، وكـلّ هـذا ممّا ينبِّههم به نـوح -عليه السَّـلام- على قـدرة الله وعظمته في خلق السّــــماوات والأرض، ونعمه عليهم فيما جعل لهم من المنــافع الســماوية والأرضــية، فهو الخــالق الــرزاق جعل الســماء بنــاء، والأرض مهــاداً، وأوسع على خلقه من رزقه فهو الذي يجب أن يعبد ويوحد، ولا يشرك به أحد...))[3].

ولو سيقت كلّ الآيات الــتي ورد فيها ذكر العناية الإلهية في الآفـاق مع ذكر أقــوال أهل العلم في تفســيرها لطــال المقام، لذلك آثرت الإيجاز؛ لأنتقل إلى الفقرة التالية وهي:

ب – دلالة العناية الإلهية في الأنفس:

ومظـــــاهر دلالة العناية الإلهية في الأنفس كثـــــيرة لا تحصر، ولا تستقصي فهذا ((الإنسان)) ذلك المخلوق العجيب تبـدو في كل عضو من أعضـائه تلك العناية الإلهية كما قـال تعالى: [illegible] [التين: 4]، أي ((أنه -تعالى- خلق الإنسان في أحسن صورة وشكل،

---

[1] (?) مفتاح دار السعادة (1/199-200).
[2] (?) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (4/239).
[3] (?) تفسير القرآن العظيم (4/426).

منتصب القامة سوي الأعضاء حَسَنها))[1].

ومهما اكتشف الإنسان من مظاهرَ تـدلُّ على خَلْقه في أحسن صـــورة فإنَّه يبقى عـــاجزاً عن معرفة كثـــير من الجـوانب في هـذا الكيـان البشـري ((حتَّى لقد قـال بعض العلماء إنَّ الذي أدركه العلمـاء من معرفة أعضـاء الإنسـان والحيوان هو قريب من كذا وكذا آلاف منفعة))[2].

قال تعالى: [illegible] [المؤمنون: 12-14].

ومثل هذه الآيات كثيرة في القرآن الكريم ((يـدعو العبد إلى النَّظر والفكر في مبدأ خلقه ووسـطه وآخـره، إذ نفسه وخلقه من أعظم الـــدَّلائل على خالقه وفـــاطره، وأقـــرب شيء إلى الإنسان نفسه...))[3].

وقد أسـهب العلاَّمة ابن القيِّم -رحمه اللـه- في أسـلوب رائع وبليغ ذكر بعض مظاهر العناية الإلهيَّة، والكنافة الربانية للإنســان في كـــلّ مرحلة من مراحل خلقه إلى أن اكتمل على أحسن صورة وأجمل منظر، وقد سـبق أن نقلته بكامله في المطلب السَّابق.

إلى أن قـال:((... والمقصـود التَّنبيه على أقـلِّ القليل من وجـــوه الحكمة الـــتي في خلق الإنســـان، والأمر أضـــعاف أضعاف ما يخطر بالبال، أو يجري فيه المقال...))[4].

وهكـــذا تتجلَّى العناية الإلهيَّة في الأنفس جليَّة واضـــحة دالَّة على وجود الرّبِّ الأعلى الـذي أعطى كـلَّ شـيء خلقه ثم هدى.

فـدليل العناية والرِّعاية من أقـوى الأدلَّة، وأظهر طـرق معرفة وجـود الله -تعـالى- لـذلك كـثر وروده في القـرآن

1 (?) المصدر السابق (4/529).

2 (?) الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد (ص: 64).

3 (?) مفتاح دار السعادة (1/188).

4 (?) المصدر السابق (1/ 195).

الكــريم، وهو -إلى جــانب ظهــوره ووضــوحه- يتضــمَّن من المعـاني اللَّطيفـة، والحكم العظيمـة، والعجـائب الظـاهرة والباطنـة؛ ما يجعل دعـوة الملحد الجاحد عن طريقه سـهلاً ميسوراً، وتأثيره عليه ليستجيب أقرب، وهذا هو الشّأن في كلِّ الأدلَّة التي يستدلُّ بها أهل السُّنة والجماعة على وجــود الله -تعالى- فطريقتهم طريقة القـرآن الكـريم وهي أقـوى الطــرق وأقربهــا، وأنفعها في الاســتدلال لكــلِّ شــيء. ألا فليستمسك بها من ينشد طريق الهــــدى والرشــــاد، وذلك ختام هذا المبحث، والحمد لله ربّ العالمين..

المبحث الرَّابع دليل العقل:

من الأدلّة على وجـــود الله عند أهل السّــنة والجماعة دليل العقــــل، وهـــذا الــــدّليل يحظى بمكانة مرقومة في الإســـلام، إذ العقل منـــاط التَّكليف عند الإنســـان، ومنبع التَّفكير في النَّفس والكون والآفاق.

والعقل في اللُّغة:

- مصـدر عقل يعقل عقلاً أي ربط واستمسـك، تقـول عقل بطن المريض بعدما استطلق بمعنى: استمسك[1].
- والعقل: الحجر والنهية، وجمعها النهى، ضد الحمق.
- ورجل عاقـل: هو الجـامع لأمـره ورأيـه، مـأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمـه، وقيل العاقل الـذي يحبس نفسه ويردُّها عن هواها، أخذاً من قولهم اعتقل لســانه: إذا حبس ومنع الكلام[2].

وتنقسم العلوم من حيث إدراك العقل لها إلى ثلاثة أقسام:

1- **العلـوم الضَّـرورية**: وهي الـتي لا يمكن التَّشـكيك فيها إذ إنها تلزم جميع العقلاء كـالعلم بوجـود الله -تعـالى-، وعلم الإنسان بوجوده، واستحالة الجمع بين النقيضين.

2- **العلـــوم النظرية**: وهي الـــتي تكتسب بـــالنَّظر والاستدلال كالعلوم الطبيعية، وبعض العلوم الشرعية.

3- **قسم لا يعلم بواسـطة العقل** إلاَّ أن يعلِّمـه، وذلك كالغيبيات فهذا القسم لا يعلم إلاَّ عن طريق الخبر، ويدخل في ذلك كثيرٌ من مسائل الاعتقاد ولا سيما التفصيلية منها...[3].

والعقل الصَّـــريح لا يمكن بـــأيّ حـــال من الأحـــوال أن يخالف النَّقل الصَّـحيح، وليس في الكتـاب والسّـنة وإجمـاع الأمة شـــيء يخـــالف العقل الصـــريح؛ لأنّ ما خـــالف العقل الصـــريح باطـــل، وليس في الكتـــاب ولا في الســـنة ولا في الإجماع شيء من الباطـل، ولكن فيهما ألفـاظ قد لا يفهمها

---

1 (?) انظر: لسان العرب (9/326-327).
2 (?) لسان العرب (11/458).
3 (?) انظر: الاعتصام، للشاطبي (2/ 318-322).

بعض النـاس، أو يفهمـون منها معـنى بـاطلاً، فالآفة منهم لا من الكتـاب والسـنة[1]. ولا شـكَّ أنَّ مسـألة وجـود الله من قسم العلوم الضـرورية الفطريـة، ولكن مع ذلك قـامت لها من الأدلَّة العقليَّة والأمثال المضروبة على إثباتهـا، ما يقطع السَّبيل أمام كلِّ مكابر أو معاند.

كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيميـة: ((وكـلّ واحد من وحدانية الرُّبوبية والإلهيَّة -وإن كـان معلومـاً بـالفطرة الضَّـروريَّة البديهيَّة، وبالشَّـرعيَّة النَّبويَّة الإلهية فهو أيضـاً معلوم بالأمثال المضروبة التي هي المقاييس العقليَّة))[2].

والقـرآن الكـريم جـاء بالأدلّة العقليّة -على أكمل وجـه- على أصـول الـدِّين من الإلهيّـات والنّبـوات والسّـمعيات وغيرها، وسأورد -فيما يلي- عدداً من الآيـات القرآنية الـتي تشتمل على أدلَّة عقليَّة في إثبات وجود الله تعالى:

❖ قوله تعـالى: [illegible] [الطور: 35-36].

فمعنى قوله تعالى: [[illegible]] من غير رب خلقهم[3]، وذلك لأنَّ هـذه الآية قد حصـرت أقسـام الاحتمالات الممكنة عقلاً -في شـأن خلق الإنسـان- حصـرا متضـمِّنا لإقامة الحجّة بـأقرب طريق وأوضح عبـارة في الآتي:

1 – أن يكون الإنسان قد خلق من غير خالق، أي من لا شيء، وهذا محال ممتنع عند كلِّ عاقل؛ إذْ إنَّ ذلك يعـارض قانون السَّببيَّة الذي يربط بين المسبِّبات وأسبابها، والنَّتـائج بمقدِّماتها، والظَّواهر بعللها، ويستحيل وفقاً له أن يوجد أثر بلا مؤثِّر، وخلق بلا خالق، ويحكم بـأنّ كـلّ مخلـوق لا بـدّ له من خالق.

2 – أن يكون الإنسان خالقاً لنفسه، وهذا أيضـاً محـال

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (11/490).
[2] (?) مجموع الفتاوى (2/37).
[3] (?) انظر: مجموع الفتاوى (13/ 151).

ممتنــع؛ فــإن من لا يقــدر أن يزيد في حياته بعد وجــوده وتعاطيه أسـباب الحيـاة سـاعة واحـدة كيف يكـون خالقـاً نفسه.

3- وإذا بطل الاحتمالان تبين أنَّ لهم خالقاً فاطرا واحدا هو الله -سـبحانه وتعـالى-، وأنّهم -بعد أن وُجِـدوا وخُلِقـوا- عاجزون غيرُ خـالقين، وأنهم لم يخلقـوا أنفسَـهم، فضلا عن أن يخلقوا السَّـماوات والأرض، بل إنَّ خـالقهم وخـالقَ كـلّ شيء هو الله -سـبحانه وتعـالى- الإله الحـقّ الّـذي يسـتحقّ عليهم العبادة والشّكر[1].

كما قال العلاّمة ابن القيِّم -رحمه اللــه-: ((**فإن قيـل:** فما موقع قوله تعالى: [[illegible]] من هذه الحجَّة قيل: أحسن موقع.

- فإنَّه بيّن بالقسمين الأوَّلين أنَّ لهم خالقاً فاطراً.
- وبيّن بالقسم الثّـالث: أنهم بعد أن وجــدوا، وخلقــوا هم عاجزون غير خالقين فإنهم لم يخلقوا نفوسهم، ولم يخلقـوا السماوات والأرض، وإنَّ الواحد القهّار الذي لا إله غــيره ولا ربّ سواه هو الــذي خلقهم وخلق الســماوات والأرض، فهو المتفرد بخلق المسكن والساكن))[2].

❖ ومن الأدلة العقليَّة الدالة على وجــود الله تعــالى تلك الأدلة الدالة على وحدانيته في ربوبيته وألوهيته، مثل:

1- قوله تعالى: [illegible] [الأنبياء: 22].

2- وقوله تعالى: [illegible] [المؤمنون:91].

3-وقوله تعالى: [illegible] [الإسراء: 42].

يقول الإمام الطَّبريّ -رحمه الله- في تفسير آية الأنبياء: ((لو

---

[1] (?) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم اختصره الشيخ محمد بن الموصلي (1/71-72).

[2] (?) المصدر السابق، (1/71-72).

كان في السَّماوات والأرض آلهة تصـلح لهم العبـادة سـوى الله الذي هو خالق الأشياء وله العبادة والألوهة التي لا تصلح إلاّ له   يقول: لفسد أهل السَّماوات والأرض))[1].

فآية سـورة الأنبيـاء تـدلُّ على أنَّه لو كـان في السَّـماوات والأرض آلهة أخرى مع الله تصلح للعبادة؛ لتطرَّق الخلل والفساد إليها ((ووجه لزوم الفساد: أنَّه إذا قدِّر مدِّبِّران، يمتنع أن يكونا غـير متكافئين؛ لكون المقهـور مربوبـاً لا ربّـاً، وإذا كانا متكـافئين امتنع التـدبير منهما لا على سـبيل الاتِّفـاق ولا على سـبيل الاختلاف، فيفسد العـالم بعـدم التَّدبير لا على سـبيل الاسـتقلال، ولا على سبيل الاشتراك، هذا من جهة امتنـاع الربوبية لاثـنين، ويلـزم من امتناعهما امتناع الإلهية، فإنَّ ما لا يفعل شـيئاً لا يصـلح أن يكـون ربّاً يعبد))[2].

وهكذا دلَّت الآية على بطلان وجود إلهين يستحقَّان العبادة، بدليل عدم وجود ربَّين خالقين للكون، لا على سـبيل الاشـتراك والمعاونة، ولا على سـبيل اسـتقلال كـلّ ربِّ لما خلـق، فـدلّت ضمنا وجود ربٍّ واحـد، وإله واحـد، ومـدبِّر واحد للكـون كلِّه هو الله عزَّ وجلَّ، ((وأنّ الخالق له يستحيل أن يكون اثنين، بل الإله واحد لا إله إلا هو، تعالى عما يقول الظّالمون والجاحدون علـوّا كبيرا، وأنّه لو كـان في السـماوات والأرض إله غـير الله لفسد أمرهما، واختلّ نظامهما، وتعطّلت مصـالحهما، وإذا كـان البـدن يستحيل أن يكون المـدبِّر له روحـان متكافئـان متسـاويان، ولو كان كذلك لفسد وهلك، مع إمكـان أن يكـون تحت قهر ثـالث، هذا من المحال في أوائل العقول وبداية الفطر، فلو كان فيهما آلهة إلاَّ الله لفسدتا فسبحان الله ربِّ العرش العظيم))[3].

ويقول الطبريّ في تفسير آية (المؤمنون): ((، ولا كان معه في القدم أو عند خلقه الأشياء مَنْ تَصْـلح عبادتُـه، إذاً لاعـتزل كـلّ إله منهم بما خلق من

---

[1] (?) تفسير الطبري (17/13)، مطبعة الحلبي بمصر، ط/2، 1373هـ.
[2] (?) منهاج السنة النبوية (3/333 – 334).
[3] (?) مفتاح دار السعادة (1/206).

شيء فانفرد به ولتغالبوا، فلعلا بعضهم على بعض، وغالب القوي منهم الضعيف؛ لأنَّ القويّ لا يرضى أن يعلوه الضَّعيف، والضَّعيف لا يصلح أن يكون إلهاً فسبحان الله ما أبلغها من حجَّة، وأوجزها لمن عقل وتدبَّر»[1].

فالآيتان الكريمتان دليلان قاطعان على وحدانية الله في ربوبيته وألوهيته، كما تدلَّان من -باب أولى- على وجود الله تعالى، كما يقول العلاّمة ابن القيم -رحمه الله-: «فتأمَّل هذا البرهان الباهر بهذا اللَّفظ الوجيز البيِّن، فإنَّ الإلهَ الحقَّ لا بدّ أن يكون خالقاً فاعلاً يوصل إلى عابده النفع، ويدفع عنه الضُّر، فلو كان معه -سبحانه- إله لكان له خلق وفعل، وحينئذ فلا يرضى بشركة الإله الآخر معه، بل إن قدر على قهره وتفرُّده بالإلهيّة دونه فعَل، وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به كما ينفرد ملوك الدُّنيا عن بعضهم بعضاً بممالكهم، إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر، والعلوّ عليه، فلا بدّ من أحد أمور ثلاثة :

- إمَّا أن يذهب إله بخلقه وسلطانه.
- وإمَّا أن يعلوا بعضهم على بعض.
- وإمَّا أن يكون كلُّهم تحت قهر وملك واحد يتصرف فيهم، ولا يتصرفون فيه، ويمتنع من حكمهم عليه، ولا يمتنعون من حكمه عليهم، فيكون هو الإله الحقّ، وهم العبيد المربوبون المقهورون»[2]. ثمّ إنّ الأمر الواقع المشاهد الذي هو «انتظام أمر العالم العلويّ والسفليّ، وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم لا يختلف ولا يفسد، من أدلِّ دليل على أنّ مدبِّره واحد، لا إله غيره، فذلك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانع في العبادة والإلهية، فكما يستحيل أن يكون للعالم ربّان خالقان متكافئان يستحيل أن

[1] (?) تفسير الطبري (18/49).
[2] (?) الصواعق المرسلة لابن القيم (2/ـ 464)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (ص: 26).

يكون له إلهان معبودان))[1].

وقد اشتهر عن أهل الكلام تسمية هذا الدليل العقليّ الوارد في آيتي الأنبياء والمؤمنون بدليل التمانع[2]،وحصر معناهما في التدليل على توحيد الربوبية، وهو دليل صحيح وصريح في إثبات وجود الله، وخلقه المخلوقات بالالتزام، كما دلّ بالتطابق على ألوهيَّة الباري سبحانه وتعالى واستحقاقه وحده للعبادة، ولكنّ حصر معناهما على توحيد الربوبية خطأ، وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- كون الاحتجاج بهما على توحيد الربوبية فقط خطأً فقال: ((وكثير من أهل الكلام يزعمون أنّ دليل التَّمانع هو معنى قوله -تعالى-:   [الأنبياء: من الآية22]؛ لاعتقادهم أنّ توحيد الرُّبوبيَّة الذي قرّروه هو توحيد الإلهيَّة الذي بيّنه القرآن، ودعت إليه الرُّسل، وليس الأمر كذلك، بل التَّوحيد الذي دعت إليه الرُّسل، ونزلت به الكتب هو توحيد الإلهيَّة المتضمِّن توحيد الرُّبوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له)).[3]

وقال العلاّمة ابن القيِّم -رحمه الله-: ((كما قد دلّ دليل التّمانع على أنّ خالق العالم واحد لا ربّ غيره، ولا إله سواه فذلك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانع في العبادة والإلهية، فكما يستحيل أن يكون للعالم ربَّان خالقان متكافئان كذلك يستحيل أن يكون لهم إلهان معبودان، فالعلم بأنّ وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته، مستقرّ في الفطر معلوم بصريح العقل بطلانه، فكذلك تبطل إلهية اثنين، فالآية الكريمة موافقة لما ثبت واستقرّ في الفطر من أنّ توحيد الرُّبوبية دالّة مثبتة مستلزمة

---

1 (?) الصواعق المرسلة لابن القيم (2/464)، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (ص: 26).

2 (?) انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى (3/98)، وشرح الطحاوية (ص: 26).

3 (?) شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق السعوي (ص: 104-105).

لتوحيد الإلهيّة))[1].

وقال -أيضا-:((وكـذلك قوله -سـبحانه- مقـرِّراً لبرهـان التَّوحيد أحسن تقرير وأوجـزه وأبلغـه: [illegible] [الإسـراء: 42]. فـإنّ الآلهة الـتي كـانوا يثبتونها معه -سـبحانه- كـانوا يعـترفون بأنَّها عبيـده ومماليكـه، ومحتاجة إليـه، فلو كانوا آلهة كما يقولون لعبدوه وتقرَّبوا إليه وحده دون غيره، فكيف يعبدونهم من دونه))[2].

فتلك الآيـات الكريمـات دلَّت دلالة عقليَّة وشـرعيَّة على وجـود الله من بـاب أولى؛ لأنّ إثبـات وحدانية الله -سـبحانه وتعالى- في الربوبية والألوهية يتضمّن إثبات وجـوده **أوّلاً**، ثمّ تــدلُّ **-ثانيــا-** على وحدانيته -ســبحانه وتعــالى- في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

ثمّ إنّ تلك الآيــــات الكريمــــات من أدلِّ الأدلّة العقليّة السَّاطعة الواردة في كتاب الله -سبحانه وتعالى- الدَّالة على وجــوده -ســبحانه وتعــالى- وتفــرُّده بربوبيته وخلقه جميع المخلوقات، واستحقاقه -وحـده- الألوهيّة والعبـادة، فسـبحان الله ما أوضح أدلّة وجــــوده، وما أســــطع بــــراهين ربوبيته وألوهيتـه، ولله درّ العلاّمة ابن القيِّم -رحمه اللـه- حيث قـال: ((وتأمّل حـال العـالم كلّه علوِّيه وسـفليِّه بجميع أجزائه تجـدْه شاهدا بإثبات صانعه وفاطره ومليكه، فإنكار صـانعه وجحـده في العقـول والفطر بمنـــزلة إنكـار العلم وجحـده، لا فـرق بينهما، بل دلالة الخـالق على المخلـوق، والفعّـال على الفعل والصانع على أحوال المصـنوع عند العقـول الزكية المشـرقة العلويّة، والفطر الصحيحة أظهر من العكس.

فالعــارفون أربــاب البصــائر يســتدلّون بالله على أفعاله وصنعه، إذا استدلّ الناس بصنعه وأفعاله عليه، ولا ريب أنهما طريقان صحيحان كلّ منهما حقّ، والقرآن مشتمل عليهما.

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية (ص: 26).

2 (?) الصواعق المرسلة (2/462).

فأمّا الاستدلال بالصنعة فكثير، وأمّا الاستدلال بالصانع فله شأن، وهو الذي أشارت إليه الرّسل بقولهم لأممهم ﴿□□□□ □□□□ □□□□□﴾[إبراهيم: 10] أي أيشكّ في الله حتّى يطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأيّ دليل أصحّ وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يستدلّ على الأظهر بالأخفى؟ ثمّ نبَّهوا على الدّليل بقولهم: ﴿□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□﴾[إبراهيم:10])).[1]

((وإذا كان ما سوى الله من الموجودات: الأعيان والصِّفات يستدلّ بها سواء كانت حيّة أو لم تكن، بل ويستدلّ بالمعدوم، فلأنْ يستدلّ بالحيّ القيُّوم أولى وأحرى)).[2]

هذا ما تيسر جمعه لهذا المبحث، والحمد لله على توفيقه وتيسيره.

---

1 (?) مدارج السالكين (1/71).

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/18).

المبحث الخامس: دليل إجماع الأمم على الإقرار به -تعالى-:

لقد تقدّم أنّ الإقرار بوجود الله -تعالى- فطريّ، فطر الله القلوب عليه، ((بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها، مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات، كما قالت الرُّسل فيما حكى الله عنهم: [illegible] [إبراهيم: 10])) [1].

وهذا دليلٌ على إجماع جميع الأمم على الإقرار بوجود الله -تعالى- وممّا يدلّ على هذا الإجماع أيضاً الآتي:

1- أنَّه لم يوجد من بين الرُّسل من قال أوَّل ما دعا قومه: إنّكم مأمورون بطلب معرفة الخالق، فانظروا واستدلّوا حتى تعرفوه؛ إذ كانت قلوبهم تعرفه، وتقرُّ به؛ ولذلك فإنّ قولهم: [illegible] هو نفي، أي ليس في الله شك، وهو استفهام إنكار يتضمَّن تقرير الأمم على ما هم مُقِرُّون به من أنَّه ليس في الله شك [2].

2- أن أحداً من الخلق، لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان والمسيح ابن مريم، شاركوا الله في خلق السماوات والأرض.

3- أنه لم يزعم أحد من الناس أن للعالم صانعين متكافئين في الصفات والأفعال، أو يزعم وجودَ إلهٍ مساوٍ لله في جميع صفاته.

4- أنَّ عامة المشركين بالله يقرُّون بأنَّ شريكه ليس مثله، بل إنَّ أكثرهم يقرُّون بأنَّ شريكه مملوكٌ له، سواء كان صنماً أو كوكباً أو ملكاً أو بشراً.

5- من أقبح ما نقل أصحاب المقالات من مقالات أهل الشِّرك قول الثَّنوية الذين يقولون بالأصلين ((النُّور))، و((الظُّلمة))، وأنّ النُّور خلق الخير، والظُّلمة خلقت الشّرّ، ولهم قولان في الظلمة:

---

[1] (?) شرح الطحاوية (ص: 17).

[2] (?) انظر: مجموع الفتاوى (16/ 338-339).

أحـدهما: أنّها محدَثــة، فتكــون من جملة المخلوقـات للنور.

والثَّاني: أنّها قديمة ولكنَّها لم تفعل إلاّ الشَّـرَّ فكـانت ناقصة في ذاتهـــا، وصـــفاتها، ومفعولاتها عن النُّور، فهم متَّفقون على أنّ النُّور خيرٌ من الظُّلمة.

6 – أن الله -تعالى- أخبر عن المشركين من إقـرارهم بأنّ الله خالق المخلوقـات، ما بيَّنه في كتابه فقـال: [illegible] [لقمان: 25] إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى[1].

7- ((وأمّا النَّصارى القـائلون بـالتَّثليث، فـإنهم لم يثبتـوا للعـالم ثلاثة أربـاب ينفصل بعضـهم عن بعض، بل متَّفقـون على أنّ صانع العالم واحد، ويقولون بــأنّ الابن والأب وروح القدس إله واحد.

وقـولهم في التَّثليث متنـاقض في نفســه، وقــولهم في الحلول أفسد منه، ولهذا كـانوا مضـطربين في فهمـه، وفي التَّعبير عنه، لا يكاد واحد منهم يعبِّر عنه بمعنى معقــول، ولا يكاد اثنان يتَّفقان على معنى واحد، فإنهم يقولــون هو واحد بالذّات ثلاثة بالأقنوم.

والأقـانيم يفسِّـرونها تـارة بـالخواصّ، وتـارة بالصِّـفات، وتـارة بالأشـخاص، وقد فطر الله العبـاد على فســاد هــذه الأقـوال بعد التصـور التَّام، وبالجملة فهم لا يقولـون بإثبـات خالقين متماثلين))[2].

فتـــبيّن من خلال ما تقـــدم إجمـــاع الأمم جميعها على الإقرار بوجود الباري -جـلَّ في علاه- وإجمـاعهم على عـدم إثبـات صـانعين متمـاثلين للعـالم، وهـذا الإجمـاع من أعظم الأدلة على وجود الباري -سبحانه وتعالى-.

ومما يثير الدهشة ويسترعي الانتبـاه أنّ كثـيراً من أهل الكلام والفلسفة أجهدوا أنفسهم في إثبـات هـذا المطلـوب

---

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى (3/96-97).

2 (?) شرح الطحاوية (ص: 18).

وتقريره، ومنهم من اعترف بالعجز عن تقرير هـذا بالعقـل، وزعم أنَّه يُتلقَّى من السَّـمع[1]، والحـقّ أنّ معرفة الخـالق والإقـرار به ثـابت في قلب كل ذي فطـرة سـليمة، ومجمَع عليه بين الأمم جميعها، كما تقـدَّمت الأدلّة على ذلـك، ومن أنكر شـيئاً من تلك الـبراهين فإنما ذلك لعـارض عـرض لفطرته وعقله جعله شـاذاً بين الخلائـق، والشـاذّ لا يقـاس عليه. ((وأشهر من عرف تجاهله وتظـاهره بإنكـار الصّـانع هو فرعـون، وقد كـان مسـتيقناً به في البـاطن، كما قـال له موسـى: [illegible] [الإسراء:102]. وقال تعـالى عنه وعن قومـه: [illegible] [النمل: 14]))[2].

فالمقصـود من هـذا المطلب سـرد مزيد من الأدلّة القاطعة، والبراهين السّـاطعة الواضـحة، الدّالّة على وجـود الباري -سبحانه وتعالى- على طريقة أهل السنة والجماعة، على أنَّه -سـبحانه- أعـرف وأظهر وأبين من أن يجهـل، بل معرفته مسـتقرَّة في الفِطَر أعظم من معرفة كـلِّ معروف[3].

وكما قال القائل:

وليس يصحّ في الأذهـان شـيء إذا احتـاج النَّهـار إلى دليل.[4]

---

[1] (?) انظر: شرح الطحاوية (ص: 18).

[2] (?) شرح الطحاوية (ص: 17).

[3] (?) المصدر نفسه (ص: 17).

[4] (?) سبق توثيق البيت في (ص: 122).

المبحث السادس دليل معجزات الرّسل والأنبياء -عليهم السَّلام-:

المعجـــزة في اللّغة مـــأخوذٌ من الفعل الثُّلاثيّ: عجز عجـــزا، والعجز نقيض الحـــزم، والمَعْجَـــزَة -بفتح الجيم وكســـرها- مفعلة من العجْـــز، وهو عـــدم القـــدرة، ومنه الحـديث: ((**كلّ شيء بقـدر حـتى العجز والكيس**))،[1] وقيل: أراد بالعجز: ترك ما يجب فعله بالتّسويف، وهو عـام في أمور الدُّنيا والدِّين.[2]

والمعجـزة: واحـدة معجـزات الأنبيـاء -عليهم الصَّـلاة والسَّلام- الدَّالَّة على صدقهم، وسـميت معجـزة؛ لأنَّ البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها؛ إذ إنّها أمر خارق للعادة يظهــره الله على يد نبيّ تأييدا لنبوته.[3]

فـالعين والجيم والـزاي أصـلان صـحيحان يـدلّ أحـدهما على الضَّعف، والآخر على مؤخَّر الشَّيء.[4]

ويأتي الإعجاز على معنى: الفوت والسَّبق -أيضا-[5]

((وأعجزه الشَّـيء: فاتـه، وفلانـا: وجـده عـاجزا وصـيّره عـاجزا. والتَّعجـيز: التَّثبيـط، والنسـبة إلى العجـز. ومعجـزة النـــــبي -صلّى الله عليه وسلّم-، ما أعجز به الخصم عند التَّحدِّي))، والهاء للمبالغة.[6]

فإرســال الرُّسل بالشَّــرائع المتضمِّنة لمصــالح العبــاد، وتأييــدهم بالآيــات الدَّالَّة على صــدقهم، لمن أعظم الأدلة على وجود الله تعالى، وصدق الله إذ يقول: [الحديـد:25]. ويقـول الله:

---

1 (?) أخرجه **الإمام مسلم** في صحيحه في كتاب القـدر، بـاب كـلّ شـيء بقدر، (ص: 675، رقم: 2655).

2 (?) انظر: النهاية في غريب الحديث (3/185-186)، ولسان العرب (9/5-7-59).

3 (?) انظر: لسان العرب (9/58)، والمعجم الوسيط (2/585).

4 (?) معجم مقاييس اللغة (ص: 712).

5 (?) انظر: تهذيب اللغة (1/340).

6 (?) القاموس المحيط (ص: 663).

□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□ □ □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ [النحل: 43-44]، وقال صلّى الله عليه وسلّم: ((**ما من الأنبيـــاء نــــبيّ إلاّ أعطي من الآيـات ما مثله آمن عليه البشـر، وإنما كـان الـذي أوتيته وحيا أوحـــاه الله إليَّ، فـــأرجو أن أكـــون أكثرهم تابعا يوم القيامة**))[1].

((فالمجتمع الذي يبعث فيه نـبيّ من الأنبيـاء يجـري الله تعالى على يديه معجزات تؤيِّد صدقه فيما ادَّعاه من النُّبوَّة، وإذا ثبتت النّبـوة أو الرِّسـالة بتلك المعجـزة ثبت أنَّ هنـاك مرسـلاً لـذلك الرَّسـول أيَّده بهـا؛ لتكـون دليلاً على صـدقه، فيصدِّقونه في جميع ما أخبر به، وأهمّ ذلك كلّه وجود خـالق واحد، خلقهم من العـدم، واسـتخلفهم في الأرض؛ من أجل عبادته فيها وحده لا شريك له وهو الله سبحانه وتعالى))[2].

((وهــذه الطَّريق من أقــوى الطُّرق وأصحِّها وأدلِّها على الصــَّانع وصـــفاته وأفعالـــه، وارتبـــاط أدلَّة هـــذه الطريق بمـــدلولاتها أقـــوى من ارتبـــاط الأدلة العقلية الصـــريحة بمــدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحسّ والعقــل، ودلالتها ضرورية بنفسها، ولهذا يسميها الله -سـبحانه- آيـات بيِّنـات، وليس في طــرق الأدلَّة أوثق ولا أقــوى منهــا، فــإن انقلاب عصًـا تقلُّها اليد ثعباناً عظيماً يبتلع ما يمرّ بـه، ثم يعـود عصاً كما كانت من أدلِّ الدَّليل على وجود الصـَّانع وحياته وقدرته وإرادته وعلمه بالكليات والجزئيـات...، وكـذلك سـائر آيـات الأنبيــاء، فــإخراج ناقة عظيمة من صــخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها والناس حولها ينظرون، وكذلك تصوير طــائر من طين ثم ينفخ فيه النـــبيّ فينقلب طـــائرا ذا لحم ودم

---

1 (?) **متفق عليه** من حــديث أبي هريـــرة -رضي الله عنـــه-: **أخرجه البخاري في صحيحه** في كتاب: فضائل القرآن، باب كيف نزل الــوحي (8/619/رقم 4981) مع الفتح.

وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب: وجـوب الإيمـان برسـالة نبينا محمد -صـلّى الله عليه وسـلّم- إلى جميع النـاس ونسخ الملل بملته(ص: 47، رقم: 152).

2 (?) البيهقي وموقفه من الإلهيـات (ص: 106) لشـيخنا الـدكتور أحمد بن عطية الغامدي حفظه الله.

وريش وأجنحة يطير بمشهد الناس، وكذلك إيماء الرَّسول إلى القمر فينشق نصفين، بحيث يراه الحاضر والغائب، فيخبر به كما رآه الحاضرون، وأمثال ذلك ممَّا هو من أعظم الأدلَّة على الصَّانع وصفاته وأفعاله، وصدق رسله، واليوم الآخر...))[1].

وممن سلك الاستدلال بهذه الطَّريق على وجود الله تعالى:

1- أبو سليمان الخطابي -رحمه الله- [2]:

فقد ذكر أنّ التّوحيد ثبت عند الصحابة -رضي الله عنهم- من وجهين:

أحدهما: القرآن الكريم الذي أعياهم، وأعجزهم، وتحدّاهم أن يأتوا بسورة مثله مع ما أوتوا من فصاحة وبلاغة.

والثاني: المعجزات الأخرى غير القرآن الكريم والتي شاهدوها، واشتهرت عنه مع كونها خارجة عن رسوم الطباع ناقضة للعادات، وأنّه لمّا استقرّ ما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم، وثبت في عقولهم صحَّت نبوَّته، وظهرت عن غيره بينونته، ووجب تصديقهم له على ما أنبأهم به من الغيوب، ودعاهم إليه من أمر الوحدانية لله تعالى. [3]

2- أبو يعلى الحنبليّ -رحمه الله-[4]:

فقد ذكر أنّ مثبتي النّبوات حصل لهم المعرفة بالله تعالى بثبوت النبوة من غير نظر واستدلال في دلائل العقول...، وذكر -أيضا- بأنَّ النُّبوة إذا ثبتت بقيام المعجزة علم أنَّ هناك مرسِلا أرسله؛ إذ لا يكون هناك نبيّ إلاّ وهناك

---

1 (?) الصواعق المرسلة لابن القيم (3/1197-1198).

2 (?) تقدّمت ترجمته في (ص: 82).

3 (?) نقل ذلك عنه شيخ الإسلام -رحمه الله- في درء تعارض العقل والنقل (7/297-303).

4 (?) هو **محمد بن الحسين** بن محمد بن خلف بن الفراء، أبو يعلى القاضي الحنبلي، ولد سنة:380هـ، وتوفي سنة 458هـ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب (2/255-256).

مرسِــلٌ، وإذا ثبتت أنّ هنــاك مرسِــلا أغـنى ذلك عن النَّظر والاستدلال في دلائل العقول على إثباته.[1]

[1] (?) ذكره عنه: شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- انظر ذلك في مجموع الفتاوى: (11/377).

3- البيهقيّ -رحمه الله-[1]:

حيث قــال: ((وقد ســلك بعض مشــايخنا -رحمنا الله وإيَّاهم- في إثبات الصَّانع وحدوث العالم، طريق الاسـتدلال بمقدِّمات النُّبوّة، ومعجـزات الرِّسـالة؛ لأنَّ دلائلها مـأخوذةٌ من طريق الحسِّ لمن شـــاهدها، ومن طريق الاستفاضة لمن غاب عنهـا، فلمَّا ثبتت النّبـوة صـارت أصلا في وجـوب قبول ما دعا إليه النّـبيّ -صلّى الله عليه وسلَّم-، وعلى هـذا الوجه كـان إيمـان أكـثر المسـتجيبين للرُّسل صـلوات الله وسلامه عليهم أجمعين))[2].

ثمّ استدلَّ بقصَّة الصَّحابي الجليل جعفر بن أبي طـالب وأصـحابه -رضي الله عنهم- مع النّجاشيّ، ووجه الاسـتدلال بهــا: أنّ ((هــؤلاء مع النَّجاشيّ وأصــحابه اســتدلّوا بإعجــاز القرآن على صدق النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- فيما ادّعاه من الرِّسالة فاكتفوا به وآمنوا به، وبما جاء به من عند الله، فكان فيما جاء به إثبات الصَّانع وحدوث العالم))[3].

4- شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قــال: ((... وذلك لأنّ المعجزة التي هي فعل خارق للعادة تدلّ بنفسـها على ثبوت الصّانع كسائر الحوادث، بل هي أخصّ من ذلـك؛ لأنّ الحوادث المعتادة ليست في الدّلالة كالحوادث الغريبة، ولهـذا يسـبّح الـرّبّ عنـدها، ويمجّد ويعظّم ما لا يكـون عند المعتـــاد، ويحصل في النّفـــوس ذلّة من ذكر عظمته ما لا يحصل للمعتـاد؛ إذ هي آيـات جديـدة فتعطى حقّهـا، وتـدلّ بظهورها على الرّسول، وإذا تبيّن أنّها تدعو إلى الإقرار بأنّه رسول الله فتتقرّر بها الرّبوبية والرّسالة))[4].

---

[1] (?) هو أبو بكر **أحمد بن الحســين** بن عليّ بن عبد الله بن موسى الحافظ البيهقي، ولد سنة 384هـ وتوفي سنة 454هـ خلّف مصنفات كثيرة منها: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشـاد، والسـنن الكـبرى. انظـر: شـذرات الـذهب لابن العمـاد (3/304فما بعـدها)، واللبـاب في تهـذيب الأنساب (1/202).

[2] (?) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي (ص:10).

[3] (?) المصدر نفسه (ص: 11).

[4] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (11/379).

ومعجزات الأنبياء -عليهم الصّلاة والسّلام- من تأييد الله -تعالى- لهم، وإظهاره لصدقهم في دعـواهم النبـوة؛ إذ هي أمـور خارقة للعـادة، مخالفة للسـنن الكونيـة، كما أنها من كمـــال عدله -تعـــالى- ورحمته وإحســـانه وحكمته، ومحبته للعذر، وإقامة الحجة، كما قال تعالى: [illegible] [الحديـــد: 25]. وكما قـــال النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ((ما من الأنبياء نبيّ إلاّ قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إليَّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة))[1].

يقـــــول الحافظ ابن حجر -رحمه الله، شــــارحا لهـــــذا الحديث-: ((أيْ إنَّ معجـزتي الـتي تحدّيت بها: الـوحي الـذي أنـــزل عليّ وهو القـــرآن؛ لما اشـــتمل عليه من الإعجـــاز الواضح، وليس المـراد حصر معجزاته فيه، ولا أنّـه لم يـؤت من المعجزات ما أوتي من تقدّمه، بل المراد أنّـه المعجـزة العظمى الـــتي اختصَّ بها دون غـــيره؛ لأنّ كلَّ نـــبيّ أعطي معجــزة خاصّــة به لم يعطها بعينها غــيره تحدّى بها قومــه، وكانت معجزة كل نـبي تقع مناسـبة لحـال قومـه، كما كـان السـحر فاشــيا عند فرعــون، فجــاءه موسى بالعصا على صورة ما يصـنع السـحرة، لكنها تلقّفت ما صـنعوا، ولم يقع ذلك بعينه لغــيره، وكــذلك إحيــاء عيسى المــوتى، وإبــراء الأكمه والأبــرص؛ لكــون الأطبـاء والحكمـاء كـانوا في ذلك الزّمـان في غاية الظّهـور، فأتـاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم إليه، ولهذا لما كـان العـرب الـذين بعث فيهم النّبيّ -صلى الله عليه وسلّم- في الغاية من البلاغة، جاءهم بـالقرآن الـذي تحدّاهم أن يـأتوا بسـورة مثله، فلم يقـدروا على ذلك...، وقيل: المـراد أنّ معجــزات الأنبيــاء انقرضت بانقراض أعصارهم فلم يشـاهدها إلاّ من حضـرها، ومعجـزة القـــرآن مســـتمرّة إلى يـــوم القيامـــة، وخرقه للعـــادة في أســـلوبه وبلاغته وإخبـــاره بالمغيَّبـــات، فلا يمرُّ عصر من

---

[1] (?) سبق تخريجه في (ص: 149).

الأعصار إلاّ ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون، يــدّل على صحَّة دعواه))[1].

((ثم إنَّ الله سبحانه إنما جعل معجـزات الأنبيـاء -عليهم السَّلام- بالوجه الشَّهير أبدع ما يكون في زمان النّبيّ الــذي أراد إظهاره، فكان السِّحر في زمان موسى -عليه السّـلام- قد انتهى إلى غايته، وكـذلك الطِّب في زمـان عيسى -عليه السَّلام-، والفصـاحة في زمن محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم))[2].

فمعجـــزات الأنبيـــاء من أهمِّ وأوضح الأدلَّةِ الدّالة على وجود الله تعالى، لكونها تجمع بين الدِّلالة الحسـِّية، والدِّلالة العقلية، والدِّلالة الضَّروريَّة[3].

ولـــــــــــــــــــــــــــــــــذلك يعلّل العلاّمة ابن الوزير اليماني -رحمه الله- كون المعجزة من أقــوى الدّلالات؛ بجمعها بين الحــدوث الضــروري والمخالفة للطبائع والعادات، وهما أمران واضحان.

ثم ذكر أنَّ من شــواهد النّبــوة والمعجــزة على ربوبية الله أمرين هما:

1- استمرار نصر الله تعالى للأنبيـاء في عاقبة أمـرهم، وإهلاك عدوِّهم بالآيات.

2- سلامتهم وأتباعهم، ودوام نجاتهم من نـزول العـذاب بهم، ونزوله على أعدائهم.

ففي هــذا أوضح الدِّلالة على وحدانية الله تعـالى، حيث إنَّ قدرته جمعت بين خرق العـادات في تصرُّفهم بالأسـباب الباطنة والظَّاهرة، وبين عقوبة أعداء الله تعالى، ومثل هـذا لا يصحُّ في الطّبع، وهو متواتر لا ينكره أحد[4].

فالله -سبحانه وتعالى- لم يبعث نبيّاً إلاّ بآية تبيِّن صدقه؛ إذ تصديقه بما لا يدلّ على صدقه غير جائز، كما قال تعالى:

---

[1] (?) فتح الباري (8/623).
[2] (?) الجامع لأحكام القرآن (1/78).
[3] (?) إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير اليماني (ص: 54-55).
[4] (?) انظر: ابن الوزير المصدر نفسه.

﴿[illegible]﴾[الحديد: 25] أي: بالآيات البِّينات؛ لأنّ الآيات والبراهين التي أرسل بها الرُّسل دلالات الله على صدقهم دلَّ بها العباد، وهي شهادة الله بصدقهم فيما بلَّغوا عنه، والذي بلَّغوه فيه شهادته لنفسه فيما أخبر به؛ ولهذا قيل: إنّ المعجزة تصديق للرّسول، تجري مجرى قول المرسِل لرسوله: صدقت، فهي تصديق بالفعل، تجري مجرى التَّصديق بالقول[1].

ومن أعظم الأدلَّة على سعة علم الله -عزّ وجلّ- وكمال قدرته وحكمته، جعله -سبحانه- معجزات الأنبياء تستمرّ بعد وفاتهم، على أيدي من شاء من أتباعهم المتّصفين بصفتي الإخلاص والمتابعة، يقول ابن القيِّم -رحمه الله-: ((وكرامات الأولياء هي من معجزات الأنبياء؛ لأنهم إنما نالوها على أيديهم، وبسبب اتِّباعهم، فهي لهم كرامات، وللأنبياء دلالات. وكرامات الأولياء لا تعارض معجزات الأنبياء حتّى يطلب الفرقان بينهما؛ لأنها من أدلتهم وشواهد صدقهم))[2].

تلك معجزات الأنبياء -عليهم الصَّلاة والسَّلام- وهي من

أوضح الأدلة على وجود الله تعالى، وخلقه المخلوقات.

وبها أكون قد ذكرت ستَّة أدلَّة ممّا ذكره أهل السُّنّة والجماعة -على وجه التفصيل-، ضمن الأدلَّة الدَّالة على وجود الله وإيجاده المخلوقات.

ولم يبق بعد هذه الأدلَّة ونحوها متمسَّك لملحدٍ، أو متشبَّث لمنافق في إنكار وجود الباري جلَّ في علاه، مع أنّ إنكار الباري لا يستسغيه أولوا الألباب؛ ((فالفطر تعرف الخالق بدون هذه الآيات، فإنها قد فطرت على ذلك، ولو لم تكن تعرفه بدون هذه الآيات لم تعلم أن هذه الآية له، فإنّ كونها آية له ودلالة عليه مثل كون

---

[1] (?) انظر: مجموع الفتاوى (14/188-189).

[2] (?) مدارج السالكين (2/527).

الاسم يـــدلّ على المسمّى، فلا بدّ أن يكـــون قد تصوّر المسمّى قبل ذلك))[1].

وما أحسن ما نقله الـــبيهقيّ في كتابـــه: (الأســـماء والصـــِّفات) عن الحليمى حيث قـــال: ((الحقّ ما لا يســـع إنكـاره، ويلـزم إثباته والاعـتراف به يعـني -عند ورود الأمر بـالاعتراف بـه-، ووجـود البـاري -عـزّ ذكـره- أولى ما يجب الاعتراف به، ولا يسع جحـوده؛ إذ لا مُثْبَت يتظـاهر عليه من الـدلائل البِّينة البـاهرة ما تظـاهرت على وجـوده سـبحانه وتعالى))[2].

وهـذه النقـول تؤكد سـلامة منهج أهل السـنة والجماعة في ذكر أدلة وجـود اللـه، وأنّـه أحكم وأعلم وأسـلم، وما سواه من المناهج المنحرفة، شأنها التخبط والخوض فيما لا علم لها فيه، وسترى في ثنايا هذه الرِّسالة -إن شـاء الله-: أنّ منـاهجهم في إثبـات وجـود الله والأدلّـة الـتي افتعلوها لإثبـات وجـوده سـبحانه وتعـالى صـعبة ومعتاصة لا يفهمها أغلب الناس، بل وتشتمل على معـاول هـدم وثغـرات تـتيح للملاحـدة والدَّهريِّين وأمثـالهم فرصة التَّطـاول ببـاطلهم، والمجادلة في قضـية هي أظهر ما تظـاهرت عليه البيِّنـات وتضافرت، وأوضح ما اعـترفت به البشـرية وأقرّت، كيف لا يكـون الأمر كـذلك والبـاري -سـبحانه وتعـالى- الدَّليل على مخلوقاته؛ لأنَّ الاستدلال بالصَّانع على المصـنوع، وبالخـالق على المخلـوق، وبـالرّبِّ على المربـوب آكد وأقـوى من الاستدلال بالمخلوق على الخالق، وعند تأمُّل هذا الاستدلال من النَّاحية العقليَّة نجـده يطـابق القاعـدة الأصـلية الـتي تقتضي بأنْ يستند المجهول دائما إلى المعلـوم حـتى يصـير هو الآخر معلومـا، وفي ذلك يقـول ابن القيم رحمه اللـه: ((بل دلالة الخـالق على المخلـوق، والفعَّال على الفعـل، والصَّانع على أحوال المصنوع عند العقول الزَّكية المشـرقة العلويّـة، والفطر الصـَّحيحة أظهر من العكس، فالعـارفون

---

1 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية -رحمه الله- (1/48).

2 (?) الأسماء والصفات للبيهقي (ص: 12-13).

أربــاب البصــائر يســتدلّون بالله على أفعاله وصــنعه، إذا استدلّ النّاس بصنعه وأفعاله عليه))[1].

((وإذا كـان ما سـوى الله من الموجـودات: الأعيـان والصِّـفات يســتدلّ بها ســواء كــانت حيّة أو لم تكن، بل ويســتدلّ بالمعــدوم، فلأنْ يســتدلّ بــالحيّ القيُّوم أولى وأحرى)).[2]

وخلاصة القـول: إنَّ وجــود الله -ســبحانه وتعــالى- أوضح من وجــود الشــَّمس في رابعة النَّهــار، والأدلَّة على وجــوده كثـيرة ظـاهرة، ولا يحتـاج إلى تكلّـف أو تعنّت، أو اســتيراد أقيسة منطقية فلســفية تحمل في طياتها الحق والباطل كما هو شأن أهل الكلام؛ لذلك عرضها أهل السـُّنة والجماعة في كتب العقائد عرضا واضحا جليّا لا يحتاج فهمه إلى تعمُّق أو تكلّف. بخلاف من آثروا التَّكلف في اسـتجلاب أدلّة على وجود الله -سبحانه وتعـالى- هي غاية في صـعوبة الفهم، وبُعْد الطَّريق ووعورتها.

فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

وأســأل الله -تعــالى- أن يرّد المســلمين إلى التَّمسك بكتــاب ربِّهم وسنّة نــبيِّهم صلّى الله عليه وسلّم ردّا جميلاً، والله المستعان وعليه التّكلان.

---

1 (?) مدارج السالكين (1/71).

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/18).

المبحث السابع خصائص ربوبية الله:

في هـذا المبحث أحـاول أن أذكر بعضا من خصـائص ربوبية البـاري -جلَّ جلاله وتقدّست أسـماؤه- وهي كثـيرة جدا؛ فإنّ من المعلوم بالكتاب والسنة والإجمـاع والعقل أنّ الله -تعـالى- ليس كمثله شـيء في ذاته ولا في صـفاته ولا في أفعالـه، فلا يجـوز أن يوصف بشـيء من خصـائص المخلـوقين؛[1] ولأنّ كلّ صـفة من صـفات المـولى العلى تتضمَّن خصوصية لـه، لا يشـاركه فيها أحـد، ((فالأسـماء والصـفات نوعـان: نـوع يختصّ به الـرّبّ: مثل الإله وربّ العالمين ونحو ذلك، فهذا لا يثبت للعبد بحال، ومن هنا ضـلّ المشـركون الـذين جعلـوا له أنـدادا. والثّـاني: ما يوصف به العبد في الجملة كالحيّ والعالم والقـادر، فهـذا لا يجـوز أن يثبت للعبد مثلما يثبت للـرب أصـلا؛ فإنّه لو ثبت له ما ثبت له للزم أن يجوز على أحـدهما ما يجـوز على الآخـر، ويجب له ما يجب لـه، ويمتنع عليه ما يمتنع عليـه. ومثـال ما يمتنع على الرّبّ: اتِّخاذ الولـد، والصَّـاحبة، والشَّـريك والـوليّ من الذلّ، فإنّ نفي هـذا من خصـائص الربوبيـة. وكـذلك السِّـنة والنّوم، واللّغوب والنسيان، والعجز والمـوت، والظُّلم وغـير ذلك ممّا هو مسـتحيل عليه ممتنع في حقِّه، ولكنه واقع في العباد، فهذا القسم ممكن واقع بالنسـبة للعبـاد، ومسـتحيل في حـقّ اللـه، وممّا يجب له كونه ربّ العـالمين، وأنّه على كلّ شيء قـدير، وبكـلّ شـيء عليم، وممّا يجـوز عليه كونه يحيي ويميت ويرزق ويعز ويذلّ)).[2]

وقد وقفت على كلام لشـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- وكأنّه يلخِّصها في عبارات وجيزة حيث قال: ((...ولهـذا لما كان:

1- **وجوب الوجود**: من خصائص ربِّ العالمين.

2- **والغنى عن الغير**: من خصائص ربِّ العالمين، كان:

---

1 (?) التحفة المهدية شرح الرسـالة التدمرية لفـالح بن مهـدي آل مهـدي (1/154).

2 (?) المصدر السابق (1/79).

3- **الاســتقلال بالفعل**: من خصــائص ربِّ العــالمين، وكان:

4- **التَّنــزه عن شـريك في الفعل والمفعـول**: من خصـــائص ربِّ العـــالمين، فليس في المخلوقـــات ما هو مستقلٌّ بشيء من المفعولات، وليس فيها ما هو وحده علَّة قائمـة، وليس فيها ما هو مسـتغن عن الشـريك في شـيء من المفعـولات، بل لا يكـون في العـالم شـيء موجـود عن بعض الأسـباب إلا بمشـاركة سـبب آخـر لـه، فيكـون -وإن سـمي علَّة- علَّة مقتضـية سـببية، لا علَّة تامَّة، ويكـون كلٌّ منهما شرطا للآخر، كما أنّـه ليس في العـالم سـبب إلاّ وله مـانع يمنعه من الفعـل، فكلّ ما في المخلـوق -ممّـا يسمَّى علَّة أو سببا، أو قادرا، أو فاعلا، أو مدبِّراً- فله شـريكٌ هو له كالشَّرط، وله معارض هو له مانعٌ وضدّ، وقد قال سبحانه: ﴿ ... ﴾[الذاريات: 49]. والزوج يراد به: النظير المماثل، والضِّد المخالف، وهو النِّد، فما من مخلــوق إلاَّ له شــريك وندّ، والرَّبّ ســبحانه وحده هو الذي لا شـريك له ولا ندّ، بل ما شـاء كـان وما لم يشأ لم يكن، ولهذا لا يستحقّ غيره أن يسمَّى خالقا ولا ربّا مطلقا ونحو ذلــك؛ لأنّ ذلك يقتضي الاســتقلال والانفــراد بالمفعول المصنوع، وليس ذلك إلاَّ لله وحده))[1].

وعلى ضوء هذا النّص من كلام شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- يمكن ذكر بعض أبرز خصائص ربوبية البـاري -سبحانه وتعالى- بإيجاز فيما يأتي:

1) **قيُّوميته الــتي يقتضيها وجــوب وجــوده تعـــالى:** فالله -ســـبحانه وتعـــالى- يوصف بأنّـــه القيّـُوم، والقيُّوم من أسمائه تبارك وتعالى، كما قال تعالى: ﴿ ... ﴾ [البقرة: 255] وقال تعالى: ﴿ ... ﴾ [طـه: 111]. وروى ابن عباس -رضي الله عنهما- قــال: كــان النَّبيّ ﷺ يــدعو من اللَّيــل:

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/34-35)، و (20/181-182).

((**اللّهم لك الحمـد، أنت ربّ السَّـماوات والأرض لك الحمـد، أنت قيّـوم السّـماوات والأرض ومن فيهن ...**))[1]. وعند مســـلم: ((**قيَّام**)).[2] وقـــال قتـــادة: القَيَّام: ((القائم بنفسه بتدبير خلقه، المقيم لغيره))[3]. وقـال النَّووي -رحمه الله- في شرحه لصحيح مسلم: ((قولـه: -صـلّى الله عليه وسـلّم- (أنت قيَّام السـّماوات والأرض) وفي الرِّواية الثانية: (قـيِّم)، قال العلماء: من صفاته: القيَّام، والقيِّم، كما صرَّح به الحـديث، والقيُّوم بنصِّ القـرآن، وقـائم ومنه قوله تعـالى: ﴿ ﴾[الرعـد: 33] قال الهـرويّ: ويقـال: قـوَّام، قـال ابن عبـاس: القيّوم الذي لا يزول. وقال غيره: هو القائم على كلّ شيء، ومعناه مدبِّر أمر خلقه، وهما سائغان في تفسير الآية)).[4]

وقــال ابن جرير الطَّبري -رحمه الله- في تفســير قوله تعالى: ﴿ ﴾ [آل عمران: 2]: ((وأولى التّأويلين بالصَّواب ما قال مجاهد والرّبيـع، وأنّ ذلك وصف من الله تعـالى ذكـره لنفسه بأنّـه القـائم بـأمر كلّ شيء، في رزقـه، والدّفع عنـه، وكلاءتـه، وتـدبيره، وصـرفه في قدرته))[5].

وقد جمع معـــــاني (**القيُّوم)** العلاَّمة ابن القيِّم -رحمه الله- في منظومته الفريدة المسمَّاة بالكافية الشَّافيّة حيث قال:

---

1 (?) **متَّفق عليه**: **أخرجه البخاري** في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿ ﴾ [الأنعام: 73]، (13/383، رقم: 7385) مع الفتح، وفي كتاب التهجد، باب التهجد بالليل: (3/5 مع الفتح رقم:1120)، وفي كتاب التوحيد (13/432، برقم: 7442)، و(13/473، رقم:7499) طبعة الريان. **وأخرجه مسلم** في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بـاب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (ص:185رقم 769).

2 (?) وهو الحديث الذي سبق تخريجه.

3 (?) فتح الباري (3/6).

4 (?) شــرح النــووي: (5/54-55)، دار الريــان للــتراث، ط1/ـ 1407هـ، القاهرة.

5 (?) جامع البيان في تأويل آي القرآن (6/158) تحقيق محمود محمد شاكر، وأحمد محمد شاكر.

هـــذا، ومن أوصـــافه القيُّــوم والـ ... قَيُّـوم في أوصافه أمـــران

إحداهما: القيُّـــوم، قـام بنفسـه ... والكـــون قـــام به، هما الأمـــران

فـالأول: اســتغناؤه عن غيـــره ... والفقر من كـــــلٍّ إليه الثانـــي

والوصف بالقيّــــوم ذو شأن كــذا ... موصـــوفه أيضا عظيـــم الشـأن [1]

2) **الغـنى عن الغـير:** والغـنى: صـفة ذاتية ثابتة له بالكتاب والسُنة، والغني من أسمائه الحسنى، قال تعالى: [illegible] [فاطر:15]. قال ابن القيّم -رحمه الله- في نونيته:

وهو الغـــــــنيّ بذاته فغنـــاه ذا ... تيٌّ له كالجـــــــود والإحســان [2]

ويقــول الشـَّيخ محمَّد خليل هــراس -رحمه اللــه- في شــرحه: ((ومن أســمائه الحســنى (الغنيّ) فله -سـبحانه- الغـنى التَّام المطلق من كل وجـه، بحيث لا تشـوبه شـائبة فقر وحاجة أصـــلا، وذلك لأنّ غنـــاه وصف لازم له لا ينفكّ عنه؛ لأنّـــه مقتضى ذاتـــه، وما بالذَّات لا يمكن أن يـــزول، فيمتنع أن يكـــون إلاّ غنيّـــاً، كما يمتنع أن يكــون إلاّ جــوّاداً محسناً بـرًّا رحيمًا كريمًا، وكما أنّ غنـاه ذاتيٌّ له لا يمكن أن يطــــرأ عليه ما ينافيه من ذلّ واحتيـــــاج، فكــــذلك فقر المخلوقـات إليه هو فقر ذاتيّ، بحيث لا يمكنها أن يسـتغني عنه لحظة من اللحظــات، فهي مفتقــرة إليه في إيجادهــا،

---

1 (?) القصيدة النونية مع شرح الهراس (2/111).

2 (?) القصيدة النونية مع شرح الهراس (2/78).

وفي اسـتمرار وجودها وفي كلّ ما تحتاجه أو تضـطرُّ إليه))[1].

ويقـــول شـــيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه الله -: ((والصَّواب: أنّ الأشياء مفتقرة إلى الخالق لـذواتها، لا لأمر آخر جعلها مفتقـــرة إليه بل فقرها لازم لهـــا، لا يمكن أن تكون غير مفتقرة إليه كما أنَّ غنى الرَّبّ وصف لازم لـه، لا يمكن أن يكون غـير غـني، فهو غـنيّ بنفسه لا بوصف جعله غنيّاً، وفقر الأشـياء إلى الخـالق وصف لهـا، وهي معدومـة، وهي موجـودة، فـإذا كـانت معدومة فقيل: عن مطر ينتظر نزولـه، وهو مفتقر إلى الخـالق كـان معنـاه أنّه لا يوجد إلاّ بالخالق ...))[2].

3) **الاسـتقلال بالفعـل:** فهو -سـبحانه- المتفرِّد بـالخلق والملك، والرِّزق والتَّدبير، والإحيـاء والإماتـة، والنَّفع والضّر، والعطاء والمنع، يقول الأزهريّ -رحمه اللـه-: ((ومن صفات الله: الخالق والخلاّق، ولا تجوز هـذه الصِّفة بـالألف واللاّم لغير الله جلّ وعزّ))[3].

قال تعالى: [illegible] [الروم:40]؛ ولهذا ورد الوعيد الشَّديد في المصوِّرين كما في حـديث أبي هريرة : حين دخل دارا بالمدينـة، فـرأى في أعلاها مصوّراً يصـوّر، قـال: سـمعت رسـول الله يقـول: ((**ومن أظلم ممَّن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقـوا حبَّة، أو ليخلقوا ذرة...**))[4].

---

[1] (?) شرح القصيدة النونية للهراس (2/79-80).

[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (1/46)

[3] (?) تهذيب اللغة (7/26).

[4] (?) متفق عليـه: **أخرجه البخـاري** في كتـاب اللبـاس (10/398) بـاب نقض الصور برقم: 5953)،
وأخرجه مسلم: في كتـاب اللبـاس والزينـة، بـاب تحـريم تصـوير صـورة الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة
(ص: 550/رقم 2111).

وعن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنَّ رسول الله [illegible] قال: ((**إنَّ الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: أحيوا ما خلقتم**))[1].

ولا تعارض بين النّصوص الدّالة على أنّه لا خالق إلاّ الله تعالى، وبين قوله تعالى: [illegible] [المؤمنون: 14]. وقوله -صلّى الله عليه وسلّم-: ((فليخلقوا حبة))، ((وذلك لأنّ الخلق هو الإيجاد من العدم، وهو خاصّ بالله تعالى، أمَّا تحويل الشَّيء من صورة إلى صورة أخرى، فإنَّه ليس بخلقٍ حقيقةً -وإن سُمي خلقا- باعتبار التَّكوين...))[2].

ومن الآيات الدالة على تفرد الرّبّ -سبحانه- بالخلق والرزق والتّدبير والملك:

قوله تعالى: [illegible] [آل عمران: 26].

وقوله تعالى: [illegible] [فاطر: 44].

وقوله تعالى: [illegible] [السجدة:5]، وقوله تعالى: [illegible] [سبأ: 24].

وهذه النّصوص الشّريفة الدّالة على خصائص ربوبية الباري،

---

1. (?) أخرجه **البخاريّ** في كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة: (10/396، برقم: 5951).
2. (?) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (1/21).

تؤكّد أهميّة تنزيه الرّبّ -تعالى- عن الشريك، وهي الفقرة الرّابعة ممّا لخّصها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- من خصائص ربوبية الله -تعالى-، وهي:

4) التَّنـزُّه عن الشريك:

قال تعالى: [illegible] [النساء: 48]،

وفي الصَّحيحين أنه ﷺ سئل: أيّ الذَّنب أعظم؟ قال: ((أن تجعل لله ندا وهو خلقك...))[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((فمن جعل لله نداً من خلقه فيما يستحقّه عزّ وجلّ من الإلهيّة والرُّبوبيّة فقد كفر بإجماع الأمة، فإنّ الله -سبحانه- هو المستحقّ للعبادة لذاته؛ لأنّه المألوه المعبود الذي تألهه القلوب وترغب إليه، وتفزع إليه عند الشَّدائد، وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية، فكيف يصلح أن يكون إلها؟))[2].

ومعرفة هذه الخصائص الربانية تقوي محبة الله في قلب المسلم، وكذلك توقيره، وتعظيم أمره ونهيه، والخوف منه، والرغبة فيما عنده -سبحانه وتعالى-، وتحقيق العبودية له سبحانه وتعالى، ((فالله سبحانه هو المستحقّ أن يعبد لذاته، قال تعالى: [illegible] [الفاتحة:

---

[1] (?) **متفق عليه**: أخرجه **البخاري** في صحيحه في كتاب التفسير، **باب قوله تعالى:** [illegible]، وأخرجه **مسلم** في كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب، وبيان أعظمها بعده (ص: 32، رقم: 86) وكلاهما من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ.

[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (1/88).

2]، فذكر (الحمد) بالألف واللام التي تقتضي الاستغراق لجميع المحامد، فدلَّ على أنَّ الحمد كلّه لله، ثم حصره في قوله: ﴿ [illegible] ﴾ [الفاتحة: 5]، فهذا تفصيل لقوله: ﴿ [illegible] ﴾ [الفاتحة: 2] فهذا يدلُّ على أنّه لا معبود إلاّ الله، وأنّه لا يستحقّ أن يعبد أحد سواه... فإذا ظهر للعبد من سرِّ الرُّبوبيَّة أنّ الملك والتّدبير كلّه بيد الله تعالى، قال تعالى: ﴿ [illegible] ﴾ [الملك: 1]، فلا يرى نفعا ولا ضرّاً، ولا حركة ولا سكونا، ولا قبضا ولا بسطا، ولا خفضا ولا رفعا إلاّ والله سبحانه وتعالى فاعله وخالقه، وقابضه وباسطه، ورافعه وخافضه...))[1].

أكتفي بهذا القدر من الخصائص الرَّبانيَّة، سائلاً المولى أن يبصِّرنا بأمور ديننا، وأن يستعملنا في طاعته وعبادته، والدّعوة إلى توحيده، واتِّباع دينه، والله المستعان وعليه التّكلان.

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (1/89).

المبحث الثامن أنواع ربوبية الله لخلقه:

لقد حـــرص أهل العلم من أهل الســُّنة والجماعة على تقسـيم ربوبية الله إلى نـوعين؛ لتضـافر الأدلة من الكتـاب والسـنة على ذلـك؛ ولما لمعرفة هـذا التَّقسـيم من منـافع عظيمـــة، وفوائد جمـــة، ثم لخطـــورة عـــدم التّفريق بين النّوعين، أو اعتبارهما شيئا واحدا.

وهـــــــــــــذا شـــــــــــــــأنهم في كلّ مســـــــــــائل العقيـــــــــــدة، فســـــــــــِمَتُهم فيها الوســـــــــــــــــــــــــــــطيَة، والجمع بين الأدلّة، لأنهم على درب الوحي يسيرون، وبنوره يستضيئون.

وفي ذلك يقــول الشــّيخ عبد الرّحمن بن ســعدي -رحمه اللـــــه-: ((كــــثر في القـــــرآن ذكر ربوبية الرّبّ لعبـــــاده، ومتعلّقاتها، ولوازمها، وهي على نوعين:

النّــوع الأوّل: ربوبية عامَّة، تـــدخل فيها المخلوقـــات كلّهـــا، برّها وفاجرهـــا، بل مكلَّفوها وغـــير المكلّفين، حـــتىَّ الجمـــادات، وهي: أنه -تعـــالى- المنفـــرد بخلقهـــا، ورزقهـــا، وتـــدبيرها، وإعطائها ما تحتاجـــه، أو تضـــطر إليه في بقائها وحصـــول منافعهـــا، ومقاصـــدها، فهـــذه التّربية لا يخـــرج عنها أحد.

والنّوع الثّاني: في تربيته لأصفيائه وأوليائه، فـــيربِّيهم بالإيمـــان الكامـــل، ويـــوفِّقهم لتكميلـــه، ويكمّلهم بـــالأخلاق الجميلة، ويدفع عنهم الأخلاق الرَّذيلة، وييســـِّر هم لليســـرى، ويجنِّبهم العسرى.

وحقيقتها: التّوفيق لكلّ

خير، والحفظ من كلّ شرّ، وإنالة المحبوبات العاجلة والآجلة، وصرف المكروهات العاجلة والآجلة، فحيث أطلق ربوبيته تعالى فإنّ المراد بها المعنى الأول، مثل قوله تعالى: [illegible] [الفاتحة: 1]، [illegible] [الأنعام:164] ونحو ذلك.

وحيث قيّدت بما يحبّه ويرضاه، أو وقع السّؤال بها من الأنبياء وأتباعهم، فإنّما المراد بها النّوع الثّاني، وهو متضمّن للنّوع الأوّل، ولهذا تجد أسئلة الأنبياء وأتباعهم في القرآن بلفظ الربوبية غالبا، فإنّ مطالبهم كلّها داخلة تحت ربوبيته الخاصة، ليلحظ العبد هذا المعنى النافع))[1].

فالرُّبوبيّة العامّة شاملة لجميع المخلوقات؛ فإنّ الله تعالى خالقهم، وربّهم، ورازقهم، ومحييهم، ومميتهم، وهو القائم على كلِّ مخلوق بما يصلحه ويربِّيه، كما قال تعالى عن موسى: [illegible] [طه: 50].

ومن هذا النّوع قوله تعالى [illegible] [الأعلى: 1-3].

يقول ابن جرير الطّ

---

[1] (?) القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن (ص: 83).

َبريّ -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿ ﴾ [الأعلى: 3]، ((واختلف أهل التّأويل في المعنى الذي عنى بقوله: ﴿ ﴾ فقال بعضهم: هدى الإنسان لسبيل الخـير والشَّر، والبهـائم للمراتـع...، وقـال آخـرون: بل معـنى ذلك هدى الذكور لمأتى الإناث...، والصَّواب من القــول في ذلك عنـدنا: أنَّ الله عـنى بقولـه: ﴿ ﴾ الخـبر عن هدايته خلقه، ولم يخصِّص من ذلك معـنى دون معـنى، وقد هداهم لسبيل الخـير والشـّرّ، وهـدى الذّكور لمـأتى الإنـاث، فالخبر على عمومه حتى يأتي خبر تقوم به الحجّة دالٌّ على خصوصه))[1].

((ونظـير هـذا المعـنى الجليـل: أنّ الله أخـبر في عـدة آيات أنّ الخلق كلّهم عباده وعبيده ﴿ ﴾ [مـــريم: 93]، فكلّهم مماليكه، وليس لهم من الملك والأمر شيء))[2].

وهـذه الرّبوبية العامّـة تقتضي تـدبير شـؤون المخلوقـات كلّهـا، ولا يخــرج عنها أحــد، بل الله -ســبحانه وتعــالى- ربّ العـــالمين، وهو الخـــالق البـــارئ المصوّر الرّزاق ذو القوة المتين، فالجن والإنس، والمؤمن والكـافر، والحيّ والميّت، كلّهم تحت ملكه وقهـره، ولا يخــرج عن مشـيئته وإرادته شـــيء، بل كلٌّ منقاد لتدبيره وتصرّفه، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ ﴾

ÎûÏNu»y¡¡9$# ÇÚF$#u HÎ) ÎA#u Ç»u÷q§9$# #Yö7tã ﴾

[مـريم: 93]، فما شـاء كـان وإن لم يشاؤوا، وما شاؤوا إن لم يشأه لم يكن، كما قال تعالى: ﴿ ﴾ [الإنسان:30] وقال -تعالى-: ﴿

---

[1] (?) جامع البيان للطبري (30/152).

[2] (?) القواعد الحسان للسعدي (ص: 83).

[illegible] [آل عمران: 83].[1]

ولله درّ الإمام الشّافعي -رحمه الله- إذ يقول:

ما شئتَ كان، وإن لم أشأ ... وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن

خلقتَ العباد لما قد علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن

فمنهم شقيّ، ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح، ومنهم حسن

على ذا مننتَ، وهذا خذلت ... وذاك أعنت، وذا لم تعن[2]

((فلا مالك لهم سواه -سبحانه وتعالى- ولا خالق لهم إلا هو، سواء اعترفوا بذلك أو أنكروه، وسواء علموا ذلك أو جهلوه، لكنَّ أهلَ الإيمان منهم عرفوا ذلك، وآمنوا به، بخلاف من كان جاهلا بذلك، أو جاحدا له مستكبرا على ربه لا يقرّ ولا يخضع له، مع علمه بأنّ الله ربّه وخالقه كما كان شأن فرعون، فقد قال تعالى عنه: [illegible] [النمل:14][3].

---

1 (?) انظر: العبودية لابن تيمية (ص: 47)، تحقيق عبد الرحمن الألباني.

2 (?) ديوان الشافعي (ص: 83)، جمع وتعليق محمد عفيف الزعبي.

3 (?) انظر: العبودية (ص: 47-48).

وأمَّا الأدلَّة الدَّالة على الرُّبوبية الخاصــــَّة في القرآن الكريم فمنها:

1- قوله تعالى عن نوح عليه السَّلام: [illegible] [هود: 47].

2- وقوله تعـالى عن إبــراهيم عليه السّـلام: [illegible] [إبراهيم : 40].

3- وقوله تعالى عن خواصِّ عباده: [illegible] [آل عمران:191].

4- وقوله تعـالى عنهم أيضـا: [illegible] [الفرقان: 65].

5- وقوله تعالى: [illegible] [الزمر: 36].

6- وقوله تعالى: [illegible] [الإسراء: 1].

والعبودية كالرّبوبية تنقسم إلى نـوعين: عامّـة وخاصـّة، يقـــول الشـــّيخ عبد الــــرحمن بن ســـعدي -رحمه اللــــه-: ((فالعبوديَّة الأولى (أي العامّــة) يــدخل فيها الــبرّ والفــاجر، والعبودية الثانية (أيّ الخاصـّة) صـفة الأبـرار، ولكن الفـرق بين الربوبية والعبوديـــة: أنّ الرّبوبية وصف الرّبّ وفعلـــه، والعبّودية وصف العبيد وفعلهم))[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((فلمّا قال تعالى: [illegible] [الشعراء: 47-48]، كـانت ربوبية موسى وهـارون لها اختصـاص زائد على الرُّبوبية العامّـــة للخلـــق، فـــإنّ من أعطـــاه الله من الكمال أكـثر مما أعطى غـيره فقد ربَّه وربَّاه ربوبية وتربية أكمل من غيره، وكذلك قوله: [illegible]

---

[1] (?) القواعد الحسان (ص: 84).

[illegible][الإنسان:6] و[illegible][الإسراء:1].

فـإنَّ العبد تـارة يعـنى به المعبّد فيعمّ الخلـق، كما في قوله: [illegible][مريم: 93]، وتارة يعنى به العابد فيخصّ.

ثم يختلفون: فمن كـان أعبد علما وحـالا كـانت عبوديته أكمل، فكانت الإضافة في حقه أكمل))[1].

وخلاصة القول في هذه المسألة:

إنّ العبد قد يراد به المعبَّد الذي عبَّده الله، فذلّله ودبّره وصرّفه، وبهذا الاعتبار فالمخلوقون كلَّهم عباد اللـه: الأبـرار منهم والفجار، والمؤمنـون منهم والكفـار؛ إذ هو ربهم كلُّهم ومليكهم.

وقد يراد بالعبد العابد، فيكون عابدا للـه، لا يعبد إلاَّ إيّاه، فيطيع أمره، وأمر رسله، ويوالي أولياءه المؤمنين، ويعـادي أعداءه الكافرين[2].

وهناك مسـألة لها صـلة قويّـة بـأنواع ربوبية الله تعـالى وهي: **مســألة القــدر**، لكونها من مقتضــيات الرُّبوبية العامة. وكـذلك **مسـألة تعظيم الأمر والنهي، والوعد والوعيد**؛ لكونها من مقتضـيات الرّبوبية الخاصـّة، فـاختلف المخـالفون لأهل السـنّة والجماعة في هـذه المسـألة على قـولين:

- **القدرية**: ذهبوا إلى **إنكار عموم خلقه ومشيئته وقدرته**، واعتقـدوا أنهم إذا أثبتـوا مشـيئة عامـة، وقـدرة شـاملة، وخلقا متنـاولاً لكلِّ شـيء لـزم من ذلك القـدح في عــدل الرّبّ وحكمتــه، ثم قـالوا -أيضا-: لا يجـوز أن يشــاء خلاف ما أمر بــه، وأن يخلق أفعـال عبـاده. وأصل ضـلالهم في القــدر أنّهم شبّهوا المخلــوق بالخــالق ســبحانه، فهم مشبِّهة الأفعال[3].

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/105).

2 (?) انظر : العبودية (ص: 47-51).

3 (?) انظـر: مجمـوع فتـاوى ابن تيمية -رحمه اللـه- (8/98-99)، وكتـاب الإيمان (ص: 38).

- **وذهبت الجبرية، وبعض أهل التَّصـــــوف** إلى إثبـات القـدر، والإيمـان بـأنّ الله خـالق كلّ شـيء وربّـه ومليكه، ثمّ احتجّوا به على إبطال الأمر والنّهي، وهؤلاء شرٌ ممن أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر، كما هو متّفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل.

وأصل ضلالهم أنهم احتجـوا بالقـدر، وشـهود الربوبية العامة لجميع المخلوقـــات، ولم يفرِّقـــوا بين المـــأمور والمحظـــور، والمؤمـــنين والكفـــار، وأهل الطاعة وأهل المعصية.(1)

فلمّا شـــهدوا أنّ ذلك كلّه جـــارٍ بمشـــيئة الله وقضـــائه وقدره، وداخلٌ في حكم ربوبيته ومقتضى مشيئته، ظنّـــوا أنّ الاستســـلام لـــذلك وموافقته والرضى به ونحو ذلك ، دين وطريقة وعبادة، فصاروا مضاهئين المشركين الذين قـالوا: [illegible] [الأنعام: 148](2)؛

لـذلك قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- في موضع آخر: ((وبـــــــالفرق بين هـــــــذين النّوعين (أي الربوبية العامة، والربوبية الخاصة) يعـرف الفـرق بين الحقـائق الدينية الداخلة في عبـادة الله ودينه وأمـره الشرعي التي يحبها ويرضاها، ويوالي أهلها ويكرمهم بجنته، وبين الحقائق الكونية الـتي يشـترك فيها المـؤمن والكـافر، والبر والفاجر، التي من اكتفى بها ولم يتبع الحقائق الدينية؛ كان من أتباع إبليس اللعين، والكافرين برب العالمين، ومن اكتفى فيها ببعض الأمـــور دون بعض، أو في مقـــام دون مقـــام، أو حـــال دون حـــال، نقص من إيمانه وولايته لله بحسب ما نقص من الحقـائق الدينيـة، وهـذا مقـام عظيم غلط فيه الغالطون، وكثر فيه الاشتباه على السالكين، حتى

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (8/100).
2 (?) انظر: العبودية (ص: 53).

زلق فيه من أكـــابر الشـــيوخ المدَّعين للتَّحقيق والتَّوحيد والعرفان ما لا يحصيه إلاّ الله الذي يعلم السّرّ والإعلان))[1].

ثمّ قال -رحمه اللـه-: ((فمن شـهد الحقيقة الكونية دون الحقيقة الدينية سوّى بين هذه الأصناف المختلفة التي فرّق الله بينها غاية التفريق، حتى تؤول به هـذه التَّسـوية إلى أن يسوِّي بين الله وبين الأصنام، كما قال تعـالى عنهم: [illegible] [الشُّعراء: 97-98]. بل قد آل الأمر بهـؤلاء إلى يسوُّوا الله بكل موجـود؛ إذ جعلـوه هو وجـود المخلوقـات، وهـذا من أعظم الكفر والإلحاد بربِّ العالمين))[2].

وقد لخَّص ابن القيِّم -رحمه الله- مقالة الطّـــــائفتين بقوله: ((والمخاصمون في القدر نوعان:

أحــدهما: من يبطل أمر الله ونهيه بقضــائه وقــدره، كالذين قـالوا: [illegible] [الأنعام: 148].

والثاني: من ينكر قضاءه وقدره السَّابق؛ والطائفتـان خصماء الله))[3].

وخلاصة القــــول: إنَّ الرُّبوبية الخاصة تتعلق ببعض المكلَّفين الــذين وفَّقهم الله تعــالى للإيمــان بــه، وربَّاهم بوحيــه، وهـداهم إلى الدِّين الحقِّ، وهـذا يسـتلزم إرسـال الرُّسل الـتي تجيء بـالحقِّ من عند الله تعـالى، لـذلك كـان من أنكر النُّبــوة الصــَّادقة، والإرســال الحقّ قد طعن في ربوبيَّة الله تعالى، وفي ذلك يقول الله تعالى: [illegible] [سورة الأنعام: 91]؛

ولــذلك قــال ابن أبي العزّ -رحمه الله-: ((بل إنكــار رسـالته ﷺ طعن في الرّبّ -تبـارك وتعـالى-، ونسـبةٌ له إلى

---

1 (?) العبودية (ص: 51-52).

2 (?) المصدر السابق: (ص: 59).

3 (?) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص: 28).

الظُّلم والسَّفه، تعـالى عن ذلك علـوًّا كبـيرا، بل جحدٌ للرَّبِّ بالكلِّيَّة وإنكار))[4].

وأمَّا الرُّبوبيّــة العامّــة: فهي تتعلّــق بكلِّ المخلوقــات، مؤمـنيهم وكـافريهم، مكلّفين وغـير مكلّفين، وتقتضي هـذه الربوبية تدبير شئون الخلق، وهدايتهم لما فيه صـلاحهم في المعاش.

وبهـذا يتـبيّن لنا أنّ لهـذه المسـألة علاقةً وصـلة قويّـة بمسألة القدر، ومسألة تعظيم الأمر والنَّهي، لكـون الرُّبوبية الخاصّة تقتضي تعظيم الأمر والنّهي وتستلزمه.

فهدى الله **أهل السـنة والجماعة لهـذا الفـرق**، واهتدوا به إلى الهدى بين ضلالتي القدرية والجبرية.

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

---

[4] (?) شرح الطحاوية (ص: 165-166)، وانظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (1/223-224).

المطلب الأول: التعريف بالفلسفة، وبيان حقيقة الفيلسوف:

توطئة:

قد يتساءل القارئ لهذه الرسالة ما سبب إدخال فلاسـفة اليونان في هذا البحث؟

فيجاب على هذا السؤال من وجهين:

أولهما: أنّ الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام ما هم إلا تلامذة لفلاسـفة اليونـان، فهم وإن لم يحظـوا بالتَّتلمذ على أعيــانهم وبين أيــديهم، فقد ظفــروا بالتَّتَلْمُــذ على كتبهم وتراثهم.

وقد أقر بهذه الحقيقة الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام أنفسهم، والإقرار أمُّ الشهود.

فهذا الفارابي لما سئل: ((أأنت أعلم أم أرسطو؟ فقال: لو أدركته لكنت أكبر تلامذته)).[1] وقال -أيضا-: ((لولا ما أنقذ الله به أهل العقــول والأذهــان بهــذين الحكيمين أفلاطــون وأرســطو ومن ســلك ســبيلهما؛ لكــان النَّاس في حــيرة ولبس)).[2]

ولـذلك قـال عنه ابن القيم: ((وكـان على طريقة سـلفه أرسـطو من الكفر بالله وملائكتــه،وكتبــه، ورســله، واليــوم الآخر ...)).[3]

ومـوقفهم هـذا نقيض موقـف سـلف الأمة فلم يكونـوا يعتزُّون بشيء غـير الإسـلام، المتمثل في الكتـاب والسـنة، ولم يبحثـوا عن شـيء اسـمه **الفلسـفة؛** لأنهم كـانوا في غـنى عنهـا، حـتى إذا دخلت **الفلسـفة** ديـار المسـلمين، وامتزجت مباحثها بـالعلوم الإسـلامية، تكوّن من ذلك خليط ليس إسلاما صافيا، وليس فلسفة خالصة.[4]

---

1 (?) سير أعلام النبلاء (15/418).

2 (?) الجمع بين رأي الحكيمين، للفارابي، (ص: 29-30).

3 (?) إغاثة اللهفان، لابن القيم، (2/72).

((وقد صار هذا الاسم -أي الفلسفة- في عـرف كثـير من النّـاس مختصـّا بمن خـرج عن ديانـات الأنبيـاء، ولم يـذهب إلاّ إلى ما يقتضـيه العقل في زعمـه. وأخصّ من ذلك أنّـه في عـرف المتـأخرين: اسم لأتبـاع أرسطو، وهم المشَّـاؤون[1] خاصـة، وهم الـذين هذّب **ابن سينا** طـريقتهم وبسـطها وقرّرهـا، وهي الـتي يعرفهـا، بل لا يعـرف سـواها المتـأخرون من المتكلمين)).[2]

وقد بيّن شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- أنّ ابن سينا تلقى ما تلقاه عن الملاحدة الفلاسفة، وعمن هو خير منهم من المعتزلة والرافضـة، ثم أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هـؤلاء، وبينما أخـذه من سـلفه، فتكلم في الفلسـفة بكلام مركب من كلام سلفه، ومما أحدثه، وأصلح تلك الفلسفة بعض إصلاح، فصار ذلك سببا إلى ضـلالهم في مطـالب عالية إيمانية، ومقاصد سـامية قرآنيـة، فيتسفسـطون في العقليـات، ويقرمطون في السّمعيات.[3][4]

---

4 (?) انظـر: جناية التأويل الفاسد على العقيـدة الإسـلامية د. محمد أحمد لوح (ص: 403).

1 (?) **المشَّاؤون**، جمع المشَّاء، وهو الكثير المشي، والمشّاؤون هم أتبـاع فلسفة أرسطو، سموا هكذا؛ نسـبة إلى زعيمهم الـذي كـان يلقي تعاليمه وهو يتمشّـى، **والمشّـائية**: فلسـفة أرسـطو. انظـر: المنجد في اللغة والأعلام (1/764)، والمصباح المنير (1/872).

2 (?) إغاثة اللهفان، لابن القيم (2/257).

3 (?) انظر: كتاب الرد على المنطقيين (ص: 141، وما بعدها).

4 (?) **السفسـطة** كلمة يونانية مركَّبة من سـوفيا وهي: الحكمـة، و (اسطس) وهو المموّه ومعناه: الحكمة المموهة، والسوفسطائي من كان دأبه أن يستعمل الأقوال الخلاّبة والمغالطة في الكلام.

ثانيهما: إذا تقرّر أنّ الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام تلامذة لفلاسفة اليونان، وورثة لتراثهم الفكري، ونظرتهم الفلسفية؛ تعيَّن على من يريد تناول فلسفتهم بالبحث والدّراسة أن يمهِّد لذلك بدراسة مختصرة عن تاريخ فلاسفة اليونان بمذاهبهم، ثم التعريف بالفلسفة؛ لأنّ ((حدود الأشياء وتفسيرها الذي يوضّحها، تتقدّم أحكامها؛ فإنّ الحكم على الأشياء فرع عن تصوّرها، فمن حكم على أمر من الأمور قبل أن يحيط علمه بتفسيره، ويتصوّره تصوّراً يميّزه عن غيره؛ أخطأ خطأ فاحشاً)).[1]

وعليه، فإنّ من مقتضيات هذا البحث المهمّة

والقرمطة في اللغـة: في الخط دقّة الكتابة وتـداني الحـروف، وفي المشي: مقاربة الخطو، وهو هنا نسبة إلى الداعي الباطني حمدان قرمط والقرمطة في السـمعيات هي انتهـاج مذهبه البـاطنيّ. انظـر: المعجم الفلسفي (ص: 99)، عالم الكتب بيروت. ولسان العرب (11/134).

1 (?) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان للشيخ عبد الرحمن السـعدي -رحمه الله- (3/89 ضمن المجموعة الكاملة له).

ومتطلّباته الواضحة: تخصيص مبحث يتناول التّعريف بالفلسفة، وبيان حقيقة الفيلسوف، ولبناء الفرع على الأصل؛ لا بدّ من التعريج على فلاسفة اليونان، وذكر أقسامهم، ومذاهبهم، وبيان موقفهم من مسألتي وجود الله وإيجاده المخلوقات.

المسألة الأولى تعريف الفلسفة في اللُّغة والاصطلاح:

الفلسفة كلمة يونانية الأصل، و هي -في الأصل- مركّبة من كلمتين هما: (فيلا) و(سوفيا) ومعناها: محبة الحكمة.[1]

وفي ذلك يقول الفارابي: ((اسم الفلسفة يوناني، وهو دخيل في العربية، وهو على مذهب لسانهم مركّب من (فيلا سوفيا)، ومعناه: إيثار الحكمة، وهو في لسانهم مركّب من (فيلا) ومن (سوفيا)، ففيلا: الإيثار، وسوفيا: الحكمة)).[2]

ويلاحظ أنّه عبّر عن معنى (فيلا) بالإيثار بدل المحبة وهما كلمتان متقاربتان في المعنى.

وأمَّا التَّعريف الاصطلاحي للفلسفة فإنّ من الصُّعوبة بمكان على دارس الفلسفة أن يقدِّم لها تعريفا كليّاً محدَّدا شاملا، من ذلك النوع الذي يطلق عليه في علم المنطق أنه تعريف جامع مانع. وذلك؛ لأنَّ استعمالات كلمة (**الفلسفة**) مرَّت بأطوار عدة:

1-فقد استعملها قدماء الفلاسفة اليونانيين، فأطلقوها على معنى عام يشمل جميع العلوم والمعارف الإنسانية، وتلك العلوم على قسمين: **نظري، وعمليّ.**

أولا: أمَّا النَّظري فيقسم إلى:

1- **العلم الإلهيّ:** وهو العلم الأعلى.

2- العلم الرِّياضيِّ: وهو العلم الأوسط.

جـ- العلم الطبيعيِّ: وهو العلم الأسفل.

---

[1] (?) انظر: الملل والنحل للشَّهرستاني (ص:312)، ومنهاج السنة (ا/359)، وإغاثة اللهفان(2/256)، وقصة الإيمان (ص:111)، طرابلس لبنان، ومبادئ الفلسفة ترجمة أحمد أمين (ص:19)، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا (2/16)، الشركة العالمية للكتاب، بيروت 1994م.

[2] (?) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (ص:604)، تحقيق د. نزار رضا، بيروت 1969م.

ثانيا: وأمّا العملي فيقسم -أيضا- إلى ثلاثة أقسام:
1- علم الأخلاق، ويعني: سياسة الرَّجل نفسه.
2- علم تدبير المنـزل، ويعني: سياسة الرَّجل أهله.
جـ- علم سياسة المدينة والأمة والملك.[1]

2- ثم استعملها فلاسفة اليونان الطبيعيُّون في أنها بحث عن العناصر، وسعي من أجل الكشف عن أصل الكون.

3- ثم جاء السوفسطائيون، فاحترفوا الجدل والخطابة، واستعملوا (**الفلسفة**) في مجرَّد الجدل، لا لطلب الحق ولا لإفادة اليقين.[2]

4- ثم جاء (**سقراط**)[3] فاستعمل (**الفلسفة**) لدراسة النَّفس، والأخلاق، والعقل، والسِّياسة، بدلا من الاقتصار بها على البحث في الفلك، والطبيعة، والعناصر.[4]

ولأجل هذا كثرت تعريفات (**الفلسفة**) تبَعاً لمراد صاحب التَّعريف، أو لنـزعته الفلسفيّة، أو للموضوع الفلسفيّ المرادة دراسته، فعلى سبيل المثال لا الحصر:

1- عرَّفها الفلاسفة الطبعيّون بأنَّها: ((البحث عن طبائع الأشياء، وحقائق الموجودات)).[5]

2- وعرفها الفلاسفة الإلهيون بأنها: ((البحث في العلل، والمبادئ الأولى)).[6]

---

1 (?) انظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة د. محمد عبد الله الشرقاوي (ص: 90) دار الجيل بيروت ط/2،1990م.

2 (?) انظر: المعجم الفلسفي جميل صليبا (2/160).

3 (?) سقراط فيلسوف يوناني ولد في أثينا، وعلّم فيها، أحدث ثورة في الفلسفة بأسلوبه وفكره، وجعل محور الفلسفة معرفة الإنسان نفسه، ودراسة تصرفاته، عاش ما بين (470-399ق.م). انظر: المنجد في الأعلام (2/302).

4 (?) انظر: الفلسفة العربية عبر التاريخ (ص: 23).

5 (?) انظر: المدخل إلى الفلسفة ل(كوليه أورفلو) (ص :269) ترجمة د. أبو العلا عفيفي، مكتبة النهضة المصرية، ط/5، 1956م.

6 (?) المصدر السابق (ص: 269).

أو أنها ((محاولة العقل إدراك كنه جميع المبـــــــــــادئ الأولى)).[7]

7 (?) قصة الإيمان (ص: 26).

وهذا ما سمّاه **أرسطو**[1] الفلسفة الأولى؛ لأنّه بحث في الأسباب القصوى، والمبادئ الأولى، والموجودات المفارقة، بخلاف العلم الطبيعي الذي أطلق عليه اسم الفلسفة الثانية.[2]

وقد عرّفها بأنها ((البحث عن علل الأشياء ومبادئها)). أو ((العلم الذي يبحث في الوجود من حيث هو وجود)).[3]

3- وعرّفها ابن رشد[4] بأنها ((النّظر في الموجودات واعتبارها، من جهة دلالتها على الصَّانع)).[5]

4- وعرفها الكندي[6] بـ ((أنّها: التّشبه بأفعال الله - تعالى- بقدر طاقة الإنسان)).[7]

---

1 (?) **أرسطو** أو أرسطوطاليس عاش ما بين (384-322 ق.م)، مربِّي الإسكندر، فيلسوف يوناني من كبار فلاسفة اليونان، ومؤسس مذهب (فلسفة المشّائين)، وكان لفلسفته أكبر الأثر في آراء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، من مؤلفاته: المقولات، والجدل، والخطابة، وكتاب ما بعد الطبيعة. انظر: المنجد في اللغة والأعلام (2/37).

2 (?) انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا (2/162- 163).

3 (?) انظر: أرسطو المعلم الأول لماجد فخري (ص: 21-25) الأهلية للنشر والتوزيع ط/2، 1977م بيروت.

4 (?) هو أبو الوليد **محمد بن أحمد بن رشد** المعروف بالحفيد تميزا له عن ابن رشد الجدّ، ولد في قرطبة بالأندلس عام 520هـ، ونشأ في بيت فقه وقضاء مالكي، وبرع في الفقه، ثمّ أقبل على دراسة الفلسفة، حتى صار يضرب به المثل في معرفتها. توفي عام: 595هـ، وعمره 75 عاما. وخلف مؤلفات كثيرة، منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، والكشف عن مناهج الأدلة. انظر: سير أعلام النبلاء (21/307-310).

5 (?) انظر: تاريخ الفكر العربي، لعمر فروخ، (ص: 659) دار العلم، بيروت، ط1/1972م.

6 (?) هو أبو يوسف **يعقوب بن إسحاق الكندي** نسبة إلى قبيلة كندة، ولد في الكوفة عام 185هـ، تلقى تعليمه في الكوفة والبصرة، ولقب بفيلسوف العرب؛ نظرا لانحداره من قبيلة عربية أصيلة، توفي عام260، وقيل: 258 هـ، وخلّف مؤلّفات فلسفية كثيرة. انظر: سير أعلام النبلاء (12/327).

7 (?) انظر: رسالة الكندي، نقلا عن مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، د. محمد عبد الله الشرقاوي (ص: 102).

وقـــــريب من تعريفه ما عرّفها به الجرجـــــاني[8] في قولـه: ((التشـبه بالإله بحسب الطاقة البشـرية لتحصـيل السعادة الأبدية.

[8] (?) هو **علي بن محمد** بن علي الشريف الجرجاني، ولد عام:740هـ عالم بالتفسير والعربية والمنطق، من مؤلّفاته التعريفات، وشـرح مواقف الإيجي، تـوفي عـام: 816هـ. انظـر: الضـوء اللامع (5/328)، للسـخاوي، دار مكتبة الحياة.

كما أمر الصَّادق -ﷺ- في قوله ((**تخلّقوا بأخلاق الله**))[1] أي تشبَّهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات)).[2] وقريب من هذين التعريفين ما ورد في رسائل إخوان الصفا ((بأنها: التشبه بالإله بحسب طاقة الإنسان)).[3]

---

1 (?) موضوع، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((هذا اللفظ لا يعرف عن النبي -صلّى الله عليه وسلّم- في شيء من كتب الحديث، ولا هو معروف عن أحد من أهل العلم، بل هو من باب الموضوعات عندهم. وإن كان قد يفسّر بمعنى صحيح يوافق الكتاب والسنة، فإنّ الشارع قد ذكر أنه يحبّ اتّصاف العبد بمعاني أسماء الله -تعالى- كقول النبي -صلّى الله عليه وسلّم-: ((إنّ الله جميل يحبّ الجمال...)). نقض التأسيس، مخطوط (3/272)، عن موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة (3/971).

وقال عنه الألباني -رحمه الله- ((لا نعرف له أصلا في شيء من كتب السنة)). انظر: تحقيقه لشرح العقيدة الطحاوية (ص: 123)، المكتب الإسلامي، ط/ 5.

2 (?) التعريفات (ص: 169).

3 (?) رسائل إخوان الصفا –الرسالة الثامنة- (1/290).

((ويبــدو أنَّ هــذا الحدّ يصــدق على نــوع خــاص من الفلســـفة... وهو ما يعـــرف عنـــدهم بـــ**(الحكمة الإشراقية))**.[1]

وخلاصة القــول: إنَّ تــاريخ الفلســفة يشكّل حلقــاتٍ مستمرةً من الاختلاف حـتىَّ في تعريفهـا، ممّـا جعل بعض الباحثين يرون أنّه ليس للفلسفة تعريف معتمد.[2]

ويقول شـيخنا الـدكتور محمَّد أحمد لـوح -حفظه اللـه-: ((ويظهر من خلال النَّظر في تعريفـات الكتـاب المتفلسـفة، أنَّ الفلسفةَ ليس لها حدٌّ جامع مـانع مَصُـونٌ من الإسـهاب، بل وجـدنا أن تعريفها الاصـطلاحي جـاء -في جميع المراجع الــتي أمكنــني الوقــوف عليها- متمثِّلا في ذكر خصائصــها، وأوصـافها، وأقسـامها، ونحو ذلك، وهو ما عـرف -عنـدهم- بالحدّ عن طريق الرَّسم النَّاقص))[3][4].

المسألة الثانية بيان حقيقة الفيلسوف:

إنَّ كلمة (**الفيلســوف**) -كالفلســفة- يونانية الأصــل، ومركَّبة من كلمــتين همــا: (**فيلو) و(سوفيا)،** و معناها: **محبّ الحكمة،** أو الموثر للحكمة.

وكـان فلاسـفة اليونـان الأقـدمون -فيما يبدو- يطلقـون على أنفسـهم كلمة (**سـوفوس**) ومعناها: الحكيم، وكـانوا في غاية الإعجاب بأنفسهم، وكلمة (**سوفوس**) في الأصل تطلق على كلِّ من بـرع في عمل شـيء مَّا، عقليّـاً كـان أو ماديّاً، ثم قصرت -فيما بَعْدُ- على من منح عقلاً راقياً.[5]

---

1 (?) جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية (ص: 399).

2 (?) انظر: الإسلام والمذاهب الفلسفية د. مصطفى حلمي (ص: 21).

3 (?) جناية التأويل (ص: 399).

4 (?) الرَّسم النّـاقص: ما يكـون بالخاصـّة وحـدها أو بها وبـالجنس البعيد كتعريف الإنســان بالضــّاحك، أو بالجسم الضــّاحك، أو بعرضــيات تختص جملتها بحقيقة واحدة. انظر: التعريفات (ص: 111).

5 (?) انظر: مبادئ الفلسـفة ترجمة أحمد أمين (ص: 19)، والملل والنحل (ص: 312).

فلما جـاء (**فيثـاغورث**)[1] أدرك أنّ المعرفة الحقيقية لكلّ العـالم ممَّا يختصّ به البـاري -سـبحانه وتعـالى-، أمَّا الإنسان فإنَّ عليه أن يكتفي بمحبَّة الحكمة.[2]

وقد شكَّك بعض البـاحثين في ذلك، لما عـرف عن فيثاغورث من الغرور، ورجّحـوا أن يكـون (**سـقراط**) أوَّل من سمَّى نفسه فيلسوفا، أي محبًّا للحكمة، تواضعا وتمييزا له عن السوفسـطائيين، أي المتّجـرين بالحكمة مقابل الثمن، وكـان يقـول: ((**الحكمة لله وحده،** وإنما للإنسـان أن يجـدَّ ليعـرف، وفي استطاعته أن يكـون محبّـا للحكمة، توّاقا إلى المعرفـة، باحثا عن الحقيقـة، وصـرح بأنه ليس حكيمـا؛ لأنّ الحكمة لا تضـاف لغـير اللـه، وإنما هو محب الحكمة)).[3]

وأمّا في الاصطلاح:

فلم أقف على من عرّفه مثل **نديم الجسر** حيث قـال ((اسم الفيلسوف -حقّا- إنما ينطبق على: من تـوفَّر له نظر عقليّ خـالص مؤسس على المعرفة، وبحث في قضـايا الفلسفة الكبرى، أو في بعضها وتكوين رأي فلسـفي قـاطع معلل فيها.

فـإذا اسـتطاع محبّ الفلسـفة كلّ هـذا؛ فهو من رجالها حقّـا، بقطع النّظر عن صحّة آرائه أو بطلانهـا، وأمّـا إذا لم يكن له من هذا كلِّه سـوى نظـرات مشتّتة في بعض قضـايا الفلسفة فهو أجدر من أن يعدّ من أنصاف الفلاسفة)).[4]

والمتأمِّل لتعريفات **الفلسفة** يـدرك تمـام الإدراك أن تعريفات (**الفيلسوف**) ستتعدّد بعدد تعريفاتها؛ تبعا لنـزعة

---

1 (?) **فيثاغورث** عاش في القرن السادس قبل الميلاد، فيلسوف ورياضي يونـاني، إليه يعـزى تقـويم الحسـاب المعـروف بجـدول فيثـاغوراس في الضرب. قـال: إن الأرقـام هي مبـدأ كـلّ الأشـياء.انظـر: المنجد في اللغة والأعلام (2/423).

2 (?) انظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة (ص: 91).

3 (?) مدخل نقدي لدراسة الفلسفة (ص: 91)، ومبادئ الفلسفة (ص: 18-19).

4 (?) قصة الإيمان (ص: 111).

الفيلسوف الفلسفية، ومذهبه الفلسفيّ، وحسب الموضـوع الذي تخصـَّصَ في البحث عنه، وفي ذلك يقـول ابن القيِّم -رحمه الله-: ((وقد صار هـذا الاسم -يعـني الفيلسـوف-، في عرف كثير من النّاس مختصّاً بمن خرج عن ديانات الأنبيـاء، ولم يذهب إلاَّ إلى ما يقتضيه العقل في زعمــه. وأخصُّ من ذلك أنّــه في عُــرْف المتــأخِّرين اسم لأتبــاع أرسطو، وهم المشَّـاؤون خاصـة، وهم الـذين هذَّب ابن سـينا طـريقتهم، وبسـطها وقرَّرهـا، وهي الـتي يعرفهـا، بل لا يعـرف سـواها المتأخِّرون من المتكلِّمين)).[1]

وقد وصفهم ابن خلـدون بـأَنَّهم: ((قـوم من عقلاء النَّوع الإنسـاني، زعمـوا أنَّ الوجـود كلّـه: الحسـيَّ منه وما وراء الحسيّ تـــدرك أدواته وأحواله بأســـبابها وعللها، بالأنظـــار الفكرية والأقيسة العقلية، وأنّ تصحيح العقائد الإيمانية، من قبل النظر لا من جهة الســـَّمع، فإنها بعض من مـــــدارك العقل)).[2]

وبتلخيص ما سبق يمكن القول بأنَّ الفيلسـوف: هو من تـــوفّرت لديه الأدوات اللاَّزمة للبحث في قضـــايا الفلســـفة الكبرى، أو في بعضها، مع إنتـاج رأي فلسـفيٍّ جـازم ومعلَّل فيها.

وقد أشار نديم الجسر في تعريفه السَّابق إلى بعض ما يمكن أن يكـون شـروطا للفيلسـوف، أو يكـون من الأدوات اللازمة له.

كما أشــار ابن خلـدون إلى مجـالات بحث الفيلسـوف، وهي: الوجــود كلّــه، الحســيّ منه وما وراء الحســيّ، وإلى مصدرهم الوحيد لبحث كلِّ موجود، وهو: العقل المجرَّد غير المستمد من نور الوحي؛ ولـذلك يكـثر خطـؤهم إذا تكلمـوا فيما وراء الطبيعة، و((قد صرّح بذلك محقِّقوهم، حيث ذهبوا إلى أنَّ ما لا مادة له لا يمكن البرهـان عليـه، لأنَّ مقـدّمات

---

1 (?) إغاثة اللهفان (2/256).

2 (?) مقدمة ابن خلدون (ص:473)، الفصل الرابع والعشرون في إبطـال الفلسفة، دار الكتاب العربي، ضبط محمد إسكندراني ط 3/1422هـ.

البرهـان من شـرطها أن تكـون ذاتيَّة، ولـذلك قـال كبـيرهم أفلاطون: إنّ الإلهيات لا يوصل فيها إلى أيْنَيْن،[1] وإنما يقال فيها بالأَخْلَق والأَوْلَى، يعـني: الظنّ. وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقـط، فيكفينا الظن الـذي كـان أولا! فأيّ فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها؟))[2] .

ولهـذا قـالوا: ((إنّ عـالم ما بعد الطبيعة عـالم درج في غير عشه يبحث عن شيء فوق الحقائق؛ فـإذا هو شـاعر)).[3]

ومرادهم بقولهم: (((إذا هو شاعر) أي الفيلسـوف يعـبر عن خيالاتـه، وأحاسـيس نفسه، بالعبـارات المنمّقة الـتي لا تعتمد على عرض الحقائق على ما هي عليه)).[4]

وقـال رسل[5]: ((إنّ قيمة الفلسـفة ليست فيما تقدِّمه من حلـول نهائية للمسـائل الـتي تطرحهـا، إذ ليس من الضَّروريّ أن تكـون هنـاك -دائما- إجابـات نهائيّـة صـحيحة، وإنما قيمة الفلسفة في مناقشتها المفتوحة، والفرصة التي تتيحها لتوسـيع أفق تصوُّرنا، ولإثـراء خيالنا العقليّ، ولتقليل التوكيد الجـزمي الـذي يغلق كلَّ سـبيل أمـام التّنـامي العقليّ)).[6]

وهذا تعبير دقيق لفائدة الفلسـفة -إن كـانت لها فائـدة- وهي: **إيـراد إشـكالات بـدون حلـول، وفتح مجـال الآراء والتصورات لكلِّ من هبَّ ودبَّ**، وهذا يـدلّ على

---

1 (?) الأين: إحدى مقولات أرسطو العشر، قال ابن رشد: ((تقـول في الأين إنه نسبة الجسم إلى المكان)).
انظر: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (ص:29).

2 (?) مقدمة ابن خلدون (ص: 475).

3 (?) مبادئ الفلسفة (ص: 16).

4 (?) قـول فلاسـفة اليونـان الوثنـيين في توحيد الربوبية د. سـعود الخلف (ص: 204-205)، بحث منشور في مجلّة الجامعة الإسلامية، العدد: 120، السنة: 35، عام 1423هـ.

5 (?) هو رسل برتراند رياضي وفيلسـوف إنجلـيزي من علمـاء المنطق الحديث، وكان يعارض بشدة استعمال الأسلحة الذرية، وحـاز جـائزة نوبل عام: 1950م. توفي عام 1970م، انظر: المنجد في الأعلام (ص:263).

6 (?) الموسـوعة الفلسـفية (ص: 319) عبد المنعم الحنفي بـيروت المؤسسة العربية ط1/1391هـ.

عدم صلاحيتها في مسائل العقيدة الـتي يطلب فيها الجـزم واليقين، بل وعـدم صـلاحيتها في البحث عن كلّ التّعـاليم الدِّينية، والأوامر الشـّرعية الـتي مصـدرها وحي من لـدن حكيم خبير. فإنّ الفلسفة تعتمد على مجرّد العقل البشـري القاصر، الذي يتّسم بالتقصـير، والنّقص، والضـعف، والتـأثُّر بالبيئة المحيطة به.[1]

وإذْ تبيّن لنا -الآن- حقيقة المقصود **بالفلسفة والفيلسوف**، فلننتقل إلى المطلب التالي للتّعرُّف على فلاسفة اليونان.

---

[1] (?) انظر: قول فلاسفة اليونان الوثنيين د. سعود الخلف (ص: 205)، ضمن مجلّة الجامعة الإسلامية، العدد:120، عام 1423هـ.

المطلب الثاني فلاسفة اليونان، وأقسامهم:

توطئة:

أتنـاول في هـذا المطلب -بـإذن الله تعـالى- فلاسـفة اليونان؛[1] باعتبار أنّ تراثهم الفكريّ هو أكـثر ما تـرجم إلى العربية، وتأثَّر به من ينتسبون من الفلاسفة إلى الإسلام.

كما تـأثَّر بفلسـفاتهم سـائر الفـرق الإسـلاميّة، إلاّ من عصـمهم الله بلـزوم الكتـاب والسُّـنة، من السّـلف الصَّالح ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وأودُّ أن أؤكّد على أنَّ الفلســـــفة لا تختصّ بهم، وإنّما اقتصرت على دراسة فلسفتهم دون فلسـفات غـيرهم من الأمم، لأنَّ معظم كتب الفلسـفة الـتي تـرجمت إلى العربية وتشّبعت بها الفلاسفة المنتسبون إلى الإسـلام، كما تـأثّرت بها سائر الفرق المخالفة لأهل السّنة والجماعة من الـتراث

[1] (?) بلاد اليونـان تقع جنـوب شـرقي أوروبـا، حيث تقع في جنوبها جزيـرة كريب، وفي شمالها مقدونيا، وفي شرقها بحر إيجه وآسيا الصـغرى، وفي غربها إيطاليـــا، وطبيعة أرضـــها عبـــارة عن تضـــاريس جبلية، وتلال، ومرتفعات، وخلجان، وجزر متناثرة حولها، ففصلت هذه الحواجز الطبيعية -من اليابس والبحار- بلاد اليونان، وقسمتها إلى أجزاء منعزلة، جعلت لكل مدينة أو جزيـرة شـبه اسـتقلال ثقـافي وفلسـفي، فضلا عن الاسـتقلال السياسي إلى حدّ ما، فظهرت من جرّاء ذلك ما يعـرف بفلسـفات المـدن الفاضـــلة، وبين عـــامي490-470 قبل الميلاد، تناست أثينا وأســـبارطة المنافسة والغـيرة الـتي كـانت بينهما، ووحـدت قواتها وجيوشـها لمحاربة الفـرس، تحت حكم داريـوس، الـذي أراد تحويل اليونـان إلى مسـتعمرة لإمبراطورية أســـيوية، فقـــدَّمت أســـبارطة الجيش، بينما قـــدمت أثينا الأسـطول البحـري الحـربيّ.وعنـدما انتهت الحـرب سـرّحت أسـبارطة جيوشـها، وقاست صـنوفا من المشـكلات الاقتصـادية، الناجمة عن هـذه العمليات العسكرية وتسريح الجيوش، بينما حولت أثينا أسـطولها الحـربي إلى أسطول تجاري، وأصبحت إحدى المـدن التجارية العظيمة في العـالم القديم، ومحل اجتماع للكثير من الناس من مختلف الأجنـاس، والعـادات، والمـــذاهب، وحملت خلافـــاتهم، ومنافســـاتهم إلى أثينا التّحليل، والفكر، والمقارنة، وبالتّـــدرج فقد دبّ التّطـــور بين هـــؤلاء في العلم والحســـاب والفلك، وتقدّمت بســـبب الـــثروة المتزايـــدة، والفـــراغ والراحة والأمن وغيرها، من الأمـــور اللاّزمة في البحث والتّأمل والفكـــر. انظـــر: قصة الفلســـفة لمؤلفه: ول ديـــورانت (ص: 5-7)، ترجمة د. فتح الله محمد المشعشع.

اليونــاني، فهــذا الفــارابي يقــول -في معــرض كلامه عن أفلاطون، وأرسطو- ((كـان هـذان الحكيمـان هما المبـدعان الفلسفة، والمنشئان لأوائلها وأصولها، والمتممــان لأواخرها وفروعها، وعليهما المعـــــــوّل في قليلها وكثيرها، وإليهما المرجع في يسيرها وخطيرها، وما يصـدر عنهما في كل فن هو الأصل المعتمد عليه، لخلّوه من الشَّوائب والكدر)).[1]

وقد ((مرَّت الفلسفة اليونانية بثلاثة أدوار:

1- دور النُّشوء.

2- دور النُّضوج.

3- دور الذُّبول.

وكان كلُّ دور على وقتين:

❖ يبدأ **الدَّور الأوّل** بالوقت المسمَّى عادة بـ

○ **الوقت الأوّل: وقت ما قبل سقراط**: وهو يمتاز بمحاولة تفســير العــالم، وفيه وضــعت أسس الفلســفة النّظريّة.

○ **والـوقت الثَّاني**: وقت السُّوفسـطائيِّين وسـقراط وبعض تلاميــذه، ويمتــاز باتِّجــاه الفكر إلى منــاهج الجــدل، وأصول الأخلاق، وفيه وضعت بذور الفلسفة العلميَّة.

❖ والدّور **الثَّاني:** يملـؤه أفلاطـون وأرسـطو، فاشـتغل أفلاطـون بالمســائل الفلســفيّة كلّها، من نظريّــة وعمليّــة، ومحَّصــها وزاد عليها، وبلغ إلى حقــائقَ جليلةٍ، ولكنّــه مــزج الحقيقة بالخيال، والبرهان بالقصَّة، فلمَّا جاء **أرسطو** عالج المســــــائل بالعقل الصـــــَّرف، ووُفِّق إلى وضع الفلسفة بأقسامها، حسب الوضع الحاليّ.

❖ الدَّور **الثَّالث**: لا يــبين عن كبـير ابتكـار، وإنّما هو يفيد عن المذاهب السَّابقة)).[2]

وعلى غرار هذه الأدوار قسّـم **هيجل** عصـور الفلسـفة اليونانيّة إلى ثلاثة عصور:

---

1 (?) الجمع بين رأي الحكيمين، للفارابي (ص:80).

2 (?) تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم (ص: 8-9).

العصر الأول: ويبتـــدئ من طـــاليس، كما هو متّفق عليه بين الجميع، وينتهي هذا العصر بأرسطو.

العصر الثــاني: ويبتــدئ من المــدارس الــتي تلت أرسطو، وهي الرواقية، والأبيقورية، والشُّكاك سـواء منهم القدماء والمحدثون.

العصر الثالث: هو عصر الأفلاطونية المحدثة.[1]

وبعد أن عرفنا الأدوار التي مرَّت بها الفلسفة، والعصور التي تخطتها يمكن تقسيم الفلاسفة إلى قسمين رئيسين:

1- فلاســـفة ملاحـــدة. 2- وفلاسفة مؤلهة.

ومن الأئمة القـائلين بهـذا التقسـيم شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قـال: ((ومما يوضِّـح الأمر في ذلك أن هـؤلاء [أي الفلاســفة] حقيقة قــولهم تعطيل الصــانع، فإنَّ هؤلاء نوعان: **طبائعيّون، وإلهيّون**)).[2]

وسأقوم بتناول هذين القسمين بالبحث -إن شــاء الله- على فرعين:

الفــرع الأوَّل: ملاحــدة فلاســفة اليونــان، وهم على صنفين:

الصنف الأوَّل: ملاحدة فلاسفة اليونان الطبيعيون:

ظهرت الفلسفة اليونانيّة على أيـدي رجـال عـارين عن الوحي الإلهيّ، والنّبي الهاديّ، ففقـدوا النّـور والبصـيرة في كلِّ ما يتعلّق بالمباحث الإلهيّة والغيبيّة، ورغم ذلك كلّه ألــحَّ عليهم نداء الفطـرة الدّاعي إلى إثبـات وجـود الله -تعـالى- الخالق لكلِّ شيء، فهبُّوا لتلبية ندائـه، ولكنّهم ضلُّوا سـبيله؛ لأنهّم غــامروا بعقــولهم المحــدودة، وأنظــارهم القاصرة، وأفرزوا ((ذلك الاتّجاه الماديّ الصَّـرف الـذي يـرى أشـياعه: أنّ العـالم المـاديّ أزليٌّ أبـديٌّ بجـواهره وأعراضـه، تسـيّره قوانين ذاتية آلية)).[3]

---

1 (?) انظر: موسوعة الفلسفة (2/174).

2 (?) الصفدية لابن تيمية (1/242) تحقيق محمد رشاد سالم.

3 (?) الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد د. عرفان عبد الحميد (ص: 77).

و((أنّ موجد الوجود هو المادة الأصليّة، التي منها تركيب الأشـياء المفـردة، إذ لا يتصوّر اسـتحالة المـوادّ بعضـها إلى بعض، إلاّ إذا فرضنا هناك وجود مـادة أصـلية اشـتركت فيها جميع تلك المواد، منها تنبعث وإليها تعود)).[1]

((فمنهم من قـال: إنَّ هـذا الأصل هو المـاء وهـذا رأي طاليس المالطي.[2]

وقال غيره هو الهواء وهـذا رأي انكسـيمانس،[3] وقـال غـيره إنّـه مـادة لا صـورة لها معينـة، دائمة التَّحـرك، تتغيَّر تـارة وترجع إلى أصـلها أخـرى وهـذا قـول انكسـمندر.[4] فبالجملـــة لم يتجـــاوزا حدّ الطبيعة فلقبـــوا لـــذلك باسم (**الطَّبيعيِّين**))**.**[5] أو الأيـونيِّين نسـبة إلى مدينة (أيونية) التي منها انطلق الفكر الطبيعي.

إلى أن انتصف القرن الرَّابع قبل الميلاد؛ حيث آل الأمر إلى فيلسوف مـادي يونـاني هو ديمـوقريطس[6] (عـاش ما بين470-361 ق.م) ((وفلسفته الماديَّة تقول: إنَّ الوجـــود واحد، وهو ينقسم إلى عـدد غـير متنـاه، من الوحـدات غـير المتجانسة وغير المدركة بـالحسِّ، والواحد منها هو الجـوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ.

وهذه الوحدات غـير المتجانسة قديمة أزليَّة، نظـرا إلى أنَّ الوجـــود لا يمكن أن يخـــرج من العـــدم الكليّ المحض، وهي دائمة أبديّـــة، إذ لا ينتهي الوجـــود إلى العـــدم الكليّ المحض، فصـــــــرّح بقـــــــدم الطَّبيعة والـــــــدَّهر. وعن

---

1 (?) وهذا كلام **جاليلوس**، وكان طبيبا وفيلسوفا وتـرجم كثـير من كتاباته إلى العربية انظر: المـذاهب اليونانية الفلسـفية دافيد سـانتلانا، تحقيق د. محمد جلال شوق (ص:30).

2 (?) من أوائل الفلاسفة القدماء الماديين كان حيّا في حدود:640 ق.م. انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقيّ (ص: 10).

3 (?) هو **انكسـيمانس**، ولد نحو 588ق.م، وتـوفي 524 ق.م، وهو آخر الفلاسفة الأيونيين الماديين، انظر: الموسوعة الفلسفية (ص: 72).

4 (?) ويدعى **انكسمندريس** -أيضا- فيلسوف يوناني ولد بمالطة نحو 610 وتوفي 547ق.م انظر: الموسوعة الفلسفية (ص: 72).

5 (?) المذاهب اليونانية الفلسفية لـ دافيد سانتلانا (ص:30-31).

6 (?) سبقت ترجمته في ص: (22)، من هذا البحث.

(ديموقريطس)، وأستاذه (لوقيبوس) أخذ الماديّون بعدهما، حتى فريق الماديِّين المعاصرين فكـرة **أزليَّة المـادة**، وأن وجود الكون ثمـرة حركة مـادة الكـون الأولى، وأنَّه سـيعود إلى مادته الأولى، ثم يستأنف الكرة، وهكذا دواليك)).[1]

((كما أفصح **لــوقريطس (ت: 55** ق.م) صـــاحب المــذهب الفكــريّ المــاديّ في التّــاريخ بــذلك في كتابه المشهور (طبيعة الأشياء).[2]

والنَّفس عند **ديمـــوقريطس** مادية أيضا، وهي مؤلَّفة من أدقِّ الجـواهر، وأسـرعها حركـة. فكلّ ظـواهر الوجـود الكونيّ عندهم تتحكّم بوجودها آلية الحركة الذَّاتيّة للوحدات غير المتجانسة التي يتـألَّف منها الوجـود كلّـه. ويعـرف هـذا في الفلسفة بالمذهب الذَّريِّ)).[3]

ومن أبرز فلاسفة اليونـان الملاحـدة بعد ديمـوقريطس **(أبيقور)**[4] الذي إليه يرجع **مـذهب الأبيقـوريين** وأصل قوله يرجع إلى **المـــذهب الـــذريّ** الـــذي قـــال به **ديموقريطيس** من قبل، إلاَّ أنّ أبيقـور أضـاف فيه فكـرة الميل، أو (الانحراف) في التَّحرك الآليّ في الذّرات ليحصل التّصادم بينهما، فتتكوَّن الظّواهر الكونيَّة.[5]

فلا بدَّ -عنده- من افـتراض أنّ في الذَّرات قـدرة خاصة على الانحــراف عن مسـقطها الطـبيعيّ، وعن طريق هـذا الانحراف تتجمّع بعضها مع بعض من أجل تكوين الأجسام.

كما اضطرّ أبيقور -أيضا- إلى القول بهذا الانحراف من ناحية أخرى من أجل تفسير الحرّية الإنسانية، بمعنى قـول: (نعم) أو (لا)، فقد أكّد أبيقور هذه الحرية، بخلاف الرواقين،

---

1 (?) كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (ص:444)، وانظر: المذاهب اليونانية الفلسفية (ص: 34-35).

2 (?) انظر: -أيضا- الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد، د. عرفـان عبد الحميد، (ص: 77).

3 (?) الميداني المصدر نفسه.

4 (?) سبقت ترجمته في (ص: 22).

5 (?) انظر: الميداني المصدر السابق، (ص: 446-447).

وزعم أنها عبارة عن انحراف صـادر عن الذّرات، لا بطريقة ضرورية وإنما بمشيئة الذّرات![1]

الصنف الثاني فلاسفة اليونان الوجوديّون:

وهم الــذين يزعمــون بــأن الله -تعــالى وتقدّس عن قولهم- هو هذا الكون وأنْ ليس هناك إلاّ إلهٌ واحدٌ، وأنّه هو والعالم شيء واحد. فهم سلف أهل وحدة الوجود.

وأصل قولهم: أنّ العـالم جسـمانيّ تشـيع فيـه قوى عديــدة تجعل منه كُلاًّ حيّــاً مطلقاً، خارجه الخلاء، والزّمــان فيه عبارةٌ عن بدء للوجود واستمرار حتّى نهاية هذا الوجود، والله -تعالى عن قولهم- هو القوّة الحالّة في جميع أجـزاء المادة التي منها يتكوّن العالم.[2]

وأوَّل من ثبت عنه هذا القول هو **برمنيدس الإيلي**[3]، حيث رأى أنّ الوجـود شـيء ثـابت دائم، ولن يتغيّـر إلاّ إلى وجــود، فــإذن الوجــود واحــد، وأنّــه هو هو نفسه، وأنه ضروريّ، دائم سرمديّ، متّصل، ومتجانس.[4]

ثم جـاء بعـده **زينـون الرَّواقيّ**[5] مؤسِّـس المدرسة الرَّواقية، وكـان هو وأتباعه الرواقيـون من أغـرق الملاحـدة القـائلين بوحـدة الوجـود، حيث قـالوا: ((إنَّ الله -تعـالى عن قولهم- ماديّ، وكذا الصِّفات والكيفيّات والأصوات والألــوان والطعوم كلّها أجسـام ماديّـة! وذلك لأنّها جميعا تيـارات من شـأنها أن تسـير من المركز إلى المركز حـتى المحيـط، ثم تعـود بالتّـالي من المحيط إلى المركـز، وفي هـذه الحركة

---

1 (?) انظر: موسوعة الفلسفة (1/84).

2 (?) موسوعة الفلسفة (1/539)، ومبادئ الفلسفة (ص: 171).

3 (?) هو **برمنيدس** الإيلي، فيلسوف يوناني، له قصيدة في الطبيعة، ادّعى فيها التوحيد المطلق، وعــدم التغــير، وأزلية كل شــيء، عــاش ما بين (540-450ق .م). انظر: المنجد في اللغة والأعلام (ص: 127).

4 (?) موسوعة الفلسفة (2/625-626).

5 (?) هو **زينون** الـرواقيّ، عـاش ما بين (366-226ق.م)، وكـان من أهل قــبرص، وهو مؤسس مدرسة الرّواقيــة، مــات منتحــرا. انظر: موســوعة الفلاسفة (ص:40).

المتبادلة من المحيط إلى المركز وبالعكس يكوّن تكوّن الأشياء. فكان يرى الجبر.[1]

ثم انتشر المذهب الوجودي، حتى تلقَّفته طوائف ممن ينتسب إلى الأديان السماوية، وكان من أشدِّهم وقاحة اليهوديّ (اسبينوزا)[2] الذي كان يزعم بأنه ((لا يوجد إلاَّ جوهر واحد ولهذا لا يمكن اعتبار الله -تعالى عن قولهم- والطَّبيعة جوهرين منفصلين)).[3]

وسيأتي مزيد تفصيل لمن أخذ بهذا المذهب من المنتسبين إلى الإسلام. ولي وقفات مع أهل هذين الصنفين:

الوقفة الأولى: أنَّ هؤلاء -في رأيي- هم القسم الأوَّل، الذين سمّاهم شيخ الإسلام **بالطَّبيعيين**، حيث قال: ((فأمَّا الطَّبيعيُّون فلا يقرُّون بوجود موجود وراء الفلك وما يحويه، وحقيقة قولهم أنَّ العالم واجب الوجود بنفسه، ليس له مبدع ولا فاعل، وهذا هو التَّعطيل الذي كان يعتقده فرعون، حيث أنكر ربّ العالمين، وقال لموسى على سبيل الإنكار: ﴿[illegible]﴾[الشُّعراء: 23]. فاستفهمه استفهام إنكار لا استفهام استعلام، كما يظنّه من يزعم أنّه سأل موسى عن الماهية فإنّ هذا القول باطل...، ولذلك أجابه موسى بما يقيم الحجّة عليه ويبيّن أنّ الرّبَّ معروفٌ معلوم لا سبيل إلى إنكاره وجحده، وكان فرعون مُقِرّاً به في الباطن وإن جحده في الظاهر، كما قال تعالى: ﴿[illegible]﴾ [النمل:14])).[4]

---

[1] (?) موسوعة الفلسفة (1/535 وما بعدها).

[2] (?) **سبينوزا** يهودي هولاندي، توفي عام: (1677م). انظر: الموسوعة الفلسفية: (ص: 237).

[3] (?) موسوعة الفلسفة (2/625).

[4] (?) الصفدية (2/242).

الوقفة الثانية: أنَّ من أهل العلم من قسَّم الفلاسفة إلى ثلاثة أقسام:

الدهريّين، والطبيعيّين، والإلهيّين، كما صنع الغزالي[1] وقال:

((**الصِّنف الأوَّل**: الدَّهريُّون، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصَّانع المدبّر، العالم القادر، وزعموا أنَّ العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النُّطفة، والنُّطفة من الحيوان كذلك كان، وكذلك يكون أبدا. وهؤلاء هم الزنادقة.

الصنف الثاني: الطبيعيُّون، وهمْ قَوْم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنَّبات، وأكثروا الخوض في تشريح أعضاء الحيوانات، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته ما اضطرُّوا معه إلى الاعتراف بقادر حكيم... إلاَّ أنَّ هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطَّبيعة، ظهر عنهم -لاعتدال المزاج- تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به، فظنُّوا أنَّ القوَّة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضا، وأنّها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثمَّ إذا انعدم فلا يعقل إعادة الآخرة، وأنكروا الجنَّة والنّار... وانهمكوا في الشَّهوات انهماك الأنعام، وهؤلاء -أيضا- زنادقة، لأنَّ أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر...)).[2] وقريب من هذا ما قاله اليعقوبي في تاريخه ((وقالت **طائفة تسمَّى الدَّهريَّة**، لا دين ولا ربّ، ولا رسول، ولا كتاب، ولا ميعاد، ولا جزاء بخير ولا بشرٍّ، ولا ابتداء بشيء، ولا انقضاء له، ولا حدوث ولا عطب، وإنما حدوث ما يسمَّى حدثا تركيبه بعد الافتراق، وعطبه تفريقه بعد الاجتماع، وجميع الوجهين في الحقيقة: حضور غائب ومغيب حاضر.

---

1 (?) هو أبو حامد **محمّد بن محمد** بن محمّد بن أحمد الطوسيّ الغزاليّ الأشعريّ الشافعي، ولد سنة 450هـ. برع في الفقه وأصوله، وفي علم الكلام والفلسفة الصوفية، توفي سنة: (505هـ.) وقد خلّف كتبا كثيرة منها: المنقذ من الضلال، وإلجام العوام، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. انظر: سير أعلام النبلاء (19/323-324).

2 (?) المنقذ من الضلال للغزالي (ص: 31،32)، تعليق د. علي ملحم.

وإنمَّا سمِّيت الدَّهريَّة لزعمها أنَّ الإنســـان لم يـــزل، ولن يـــزول، وأنَّ الدَّهر دائر لا أوَّل له ولا آخـــر، واحتجُّوا -فيما ادَّعوا- بأن قالوا: إنما يعرف وجود الشيء وفقـده حـالان لا ثالث لهما:

o**حال الشّيء** فيها موجـود، فـأنّى يحـدث ما قَـدْ كـانَ ووُجِدَ،

o**وحال لا شيء**، فيها فـأَنَّى يكـون الشَّيء في حـال لا تُشبِه لها وذلك أبعـــد. وكـــذلك القـــول في المدّعِي في العطب، لا يعرف غير حالين:

oحال **الشيء** فيها قائم فمحـال قـول من ادّعى العطب للشيء في حال كونه وقيامه.

oوحـــال **لا شـــيء فيها**، فكيف يكـــون العطب الأزليّ، وذلك محال)).[1]

ويمكن الجمع بين أقوالهم بأنّ ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـــه- من تقســيم الفلاســفة إلى قســمين، وتسميته القسم الأوَّل منهما بالطبعيّين يطابق تماما مع من ذكرهم اليعقـوبيّ وسـمَّاهم الدَّهريَّة وكـذا الغـزاليّ، ويـدل على هـذا اتّفـاقهم جميعا في ذكر عقائـدهم الـتي أطبقت على إنكار الرَّبِّ الخالق القادر العليّ الأعلى، وزعمهم قـدم المـادة، ولا يخفى أنَّ أولى من يـدخل في هـذا النـوع ذلك الفيلسوف المدعو: **ديموقريطس** زعيم المـذهب الـذريّ وأشياعه الذين قاموا بالتَّنظير لفكرة أزليّة المـادة، وقـرّروا في الفلسفة تقعيد ما يسمَّى بالمذهب الذريّ.

وأمَّا أولئك الطَّبيعيون الـذين ذكـرهم الغـزاليّ، ونسب إليهم الإقرار بوجود إله مع إنكار المعاد واليوم الآخر.

فيحتمل أنَّه يقصد بهم فلاســـفة اليونـــان الطبيعـــيين القـــدماء قبل ديمـــوقريطس الـــذي به ((بلغت فلســـفة الطبيعـيين حدَّ النِّهاية، [حيث] جمع آراء من تقدّمه ووضـعها

---

[1] (?) تاريخ اليعقوبي (1/149).

على نسق بديع من الدِّقة والإتقان، حتى كاد لا يقول بغيرها في كلّ عصر من اتخذ مجرّد الطبيعة أصلا)).[1]

كما يحتمل أن يكون شيخ الإسلام -رحمه الله- قد أدخل الطبيعيِّين الّذين هذا شأنهم مع الإلهيِّين، حيث قال عنهم: ((وأما الإلهيّة الدّهريّون الذين يقولون بقدم العالم وصدوره عن علّة قديمة كابن سينا وأمثاله، فهؤلاء وإن كانوا مقرِّين بمبُدِعِ هذا العالم فقولهم مستلزم لقول أولئك المعطِّلة)).[2]

ومن المعلوم أنَّ أولئك الإلهيَّة ينكرون المعاد الجسمانيّ، ويؤوِّلون ((القيامة بأنَّها رجوع الرّوح إلى عالمها الأوَّل مع عود الجسم إلى العناصر التي تركَّب منه)).[3]

ولذلك نجد شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ينتقد الرَّازي في إدراجه الفلاسفة المشَّائين -وهم الذين سمَّيتهم بالفلاسفة المؤلِّهة- مع ملاحدة الفلاسفة، فقال: ((وأمَّا الرَّازي وأمثاله فيذكرون[4] الدَّهرية أعمَّ من هذا، بحيث أدخلوا فيهم هذا القسم الذي هو قول المشَّائين: أر سطو وذويه وقول غيرهم. فقال في كتاب (نهاية العقول): **المسألة الرَّابعة**: في تفصيل الكفار: قال الكافر: إمَّا أن يكون معترفا بنبوَّة محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم أوَّلا يكون. فإن لم يكن فإمَّا أن يكونوا معترفين بشيء من النُّبوات: وهم اليهود والنَّصارى وغيرهم، وإمَّا أن لا يعترفوا بذلك، وهم: إمَّا أن يكونوا مثبتين للفاعل المختار وهم: البراهمة. وإمَّا أن لا يثبتوه وهم: الدَّهرية، على اختلاف أصنافهم. وكذلك قال غير هذا مثل: ابن الهيصم وأمثاله قالوا: قالت الدَّهريَّة من منكري الصَّانع ومثبتيه: إنَّ العالم على هيئة ما تراه عليه، قد كان لم يزل، إلاَّ أنَّ من أثبت الصَّانع منهم زعم أنَّه مصنوع لم يتأخَّر في الوجود عن صانعه، وإليه ذهب أرسطو طاليس ومن قال بقوله، وقال أهل التوحيد:

[1] (?) المذاهب اليونانية الفلسفية لسانتانلا (ص:340).
[2] (?) الصفدية (2/242).
[3] (?) شرح القصيدة النونية للشيخ خليل هراس (1/303).
[4] (?) في الأصل: فيذكروا.

بل هو مصنوع محدث لم يكن ثم كان. ولا ريب أنّ إنكار الصَّانع بالكليَّة قول السُّمنية الذين ناظرهم الجهم بن صفوان وغيرهم من الدَّهرية، وكطوائف غير هؤلاء من الأمم المتقدمة.

وأمَّا **الدهرية اليونان أتباع أرسطو وذويه** ونحوهم فهم مع كونهم دهريّة يُقرُّون بأنَّ العالم معلول علَّة واجبة بنفسها؛ ولهذا نفق قول هؤلاء على طوائف كثيرة، وصاروا في هذه زنادقة منافقين، وادَّعوا علم الباطن الذي اختصُّوا بمعرفته، وزعموا أنَّ ما أظهرته الشَّرائع لمنفعة الجمهور ونحو ذلك ممّا ليس هذا موضعه)).[1]

الوقفة الثالثة: أن اليونانيين القدامى -بما فيهم الفلاسفة- كانوا من أشدِّ الأمم توغُّلا في الوثنيَّة وكثرة المعبودات، وقد وصف حالهم المؤرِّخ الأميركيّ ول ديورانت[2] عندما قال: ((ربما كان الكريتي -أي اليوناني القديم- وحشيّاً قاسياً ولكنَّه -بلا شكٍّ- متدنيًّا يتركَّب من مزيج بشريٍّ كامل، من الفيتشية والخرافة من جهة، والمثالية وتعظيم الأرباب من جهة أخرى، فهو يعبد الجبال، والمغارات، والعدد (3)، والأشجار، والأعمدة، والشمس، والقمر، والماعز، والأفاعي، واليمام، والثيران، وقلَّما يسلم شيء من عبادته، والهواء في اعتقاده مملوء بالأرواح الطِّيب منها والخبيث، وتنتقل منه إلى بلاد اليونان طائفة شقَّافة من جنّ الحراج منها الذكور ومنها الإناث، وهو لا يعبد عضو التذكير عبادة مباشرة، ولكنه يعظم في رهبة

---

[1] (?) بيان تلبيس الجهمية (1/140-141).

[2] (?) هو المؤرِّخ والفيلسوف الأميركي المشهور: **ول ديورانت**، ولد في: (نورث آدمز) بولاية (ماساشوستس). بدأ عمله كاتبا عندما نشر كتابه: (الفلسفة والمشكلة الاجتماعية) عام: 1917م، ثمّ كتابه (قصة الفلسفة) عام: 1926م، الذي بيع منه أكثر من أربعة ملايين نسخة، وترجم إلى (19) لغة، ثمّ شرع في تأليف كتابه التاريخي الشهير المعروف باسم: (قصة الحضارة)، وقد نال جائزة (نوبيل) بكتابه قصة الحضارة عام: 1968م، توفي يوم السبت: 7/11/1981م. انظر: كتاب: أعلام أجانب لمحمد خير رمضان يوسف، (ص: 125-126).

وخشوع ما في الثـور والأفعى من قـوة وحيوية منتجة، وإذا كـان معدَّل الوفيّـات بين الكريـتين كبـيرا، فإنّـه يعظِّم الإخصاب. وحين يسـمو به تفكـيره إلى إيجـاد إله بشـرى يصوِّر لنفسه إلهته أمّـا ذات ثـديين كـريمين، وجسم فـارع الطّـول، وأفـاع تلتفّ حـول ذراعيها وثـدييها، وتتلـوى في شعرها، أو تتدلّى في أنفه وكبرياء من رأسها، وهو يرى في **هذه الإلهة الأمّ** الحقيقة الأساسيَّة من حقـائق الطَّبيعة)). [1]

ومن غـرائبهم أنَّ هـذه الوثنيَّة الموُغلَـة لم يتحرّر منها حتى الملاحدة منهم، فكانوا يرون بأنّ الآلهة الـتي يعتقد بها اليونانيون مركَّبة -أيضا- من جواهر كالبشر، إلاَّ أنّ تركيبهم أدقّ، فهم لذلك أحكم وأقـدر وأطـول عمـرا بكثـير، ولكن لا يخلدون![2]

ولا أدّل على شدّة توغّل هـذه الأمَّة في أدغـال الشِّـرك والوثنّية من كثرة آلهتهم، وأصنامهم، حتىّ وصل بهم الحـال إلى أن يجعلـوا كلَّ شـيء يجهلونه إلهـا، ويسطِّرون حوله الأساطير والخرافات، وكانت آلهتهُم متنوِّعة: ذكورا وإناثا.

1- فمن أكـبر الآلهة -عنـدهم- **إله السـماء واسـمه زيــوس**، بل هو كبـير الآلهة عنــدهم له هيكل كبـير في أولمبيا،[3] وهو **أبو الآلهة** حيث أنجب أكثرها بالتَّزاوج، وقد تـزوج الإلهــة (لينــو)، وكــانت تقـام لهم الأعيـاد الكبـيرة المشهورة.

2- ومن الآلهة عنـــــــدهم إله (النّـــــار) المسمَّى **(بروميثيوس)** الذي يعتبرونه مؤسِّـس حضـارة الإنسـان!

---

1 (?) قصة الحضارة، (2/1/28-29)، لـ ول ديورانت، ترجمة بدران، نشرته جامعة الدول العربية.

2 (?) انظر: كواشف زيوف للميداني (ص: 445).

3 (?) اسم منطقة فيها جبال تسـمى **جبـال (أوليمبيـات)** في شـرق أثينا في اليونـان، كـانت تجـري فيها الألعـاب المعروفة بالأولمبيـات، ولا تـزال تعرف بهذا الاسم، كما لا تزال الـدورات الرياضـية الأولمبية العالمية تقـام تخليـدا لـذكراها! فينبغي للمسـلم المتبصِّـر أن يحـذر من الانسـياق مع المشركين وراء طقوسهم الوثنية باسم الرياضة.
انظر: الانحرافات الوثنية (ص: 25).

لأنَّ رئيس الآلهة (**جوبتـيـر**) طـرده من السـَّماء فهبط إلى الأرض، فوقف حياته على العناية **بالإنســــــــــان**، فعدَّل صُوَرَهُم، وأصلَح حواسَّهم، ووهبهم العقلَ والتّفكير، وعلّمهم ما لم يكونوا يعلمون! ورأى أنّ النّار تعوزهم، فاختلسها من السّماء، وأهـداها لهم، فأصـبحت النّـار مُشاعة بين الآلهة والبشر، وصارت النّار من أهمّ عناصر حضارتهم![1]

3**-** ومن الآلهة -عنـــدهم- **أورانس**، وهو إله الســَّماء العلـويّ، **وبلوتو** وهو إله العـالم السـفليّ، والإله (**أزيس**) وهو -أيضا- من كبار الآلهة عندهم.

4- وكـــــانت لهم مجموعة أخـــــرى من الآلهة تسمَّى **(ديميثرا)** كانت هناك نحلة منهم تعبدها عبـادة تخلص إلى محاولة التّقــرب إليها والاتحــاد بها للتوصـّل إلى السـّعادة الحقيقية.[2]

ولو أردت عدّ كلِّ ما يزعمونه إلها لطال بي المقال في ذكر سخافات عقولهم، وحثالات أفكـارهم. وحسـبي البرهنة على غرقهم الشّديد في بحور الشّرك والكفر والوثنية.

تلك ديانة اليونان -بما فيهم فلاسفتهم- ((ديانة مشــركة وبلغ شركها إلى آخر درجات الشِّرك، وذلك أنّ الاعتقاد في الآلهة نـــزل بهم إلى مســـتوى أخلاقيّ تـــأنف منه الفطر الإنسانية، وتأباه النّفوس الكريمة.

إن آلهة اليونان ترتشي، وتحـابي، وتكـذب، ووصل الأمر بها -فيما زعم اليونـانيون القـدماء- إلى اغتصـاب النسـاء أ

---

1 (?) وتقوم فلسفة الحضارة الغربية المعاصرة على الفلسفة اليونانية التي تجعل الإنسـان أصلا للمعرفة فلا حاجة له إلى قـوة أعلى، باعتبـار أن أحد آلهتهم وهب لهم سرّ سيطرة الآلهة عليهم الذي هو النار، فجعلوا أنفسـهم الأصل الذي يفرّعون عليه كلّ أمر، والأساس الـذي يبـنى عليه كل شـيء. فينبغي بل يجب الحذر من اتّبـاع خطـواتهم، والبعد عن التـأثّر بفلسـفاتهم العقلانيـة، الملوّثة بالإلحادية والوثنيـة. انظـر: مجمـوع فتـاوى ابن تيمية (2/20).

2 (?) انظر : الانحرافات الوثنية في العقيـدة اليونانية وآثارها، لعلي بن عبد العزيز الشبل (ص 25-28) .

وانتهاك الأعراض فيما بينها... فأي آلهة هذه ؟ سـبحان الله عمَّا يأفكون)).[1]

((والكتب التي تصوّر ذلك كثيرة، والقصص التي تتحـدث عن ذلك مستفيضـة، ومن بينها قصة **(أمفيـتريون)** الـتي تنـافس كبـار الأدبـاء على اختلاف بيئـاتهم في كتابة في موضـوعها، وسـموا قصصـهم على تـوالي العصـور بالاسم نفسه **أمفيتريون**.

إن هـذه الحالة الـتي وصل إليها القـوم في معتقـداتهم بـآلهتهم لحالة حالكة من الظلام، ومرحلة مسـتحكمة من الجهل بالدين، وانطماس للفطر وانغلاق للعقول، وإن بلغوا في العمارة والتمدن المادي ما بلغوا! [illegible] [النور: من الآية40])).[2]

الوقفة الرابعة: بيان بطلان قـول ملاحـدة الفلاسـفة بأنّه لا موجود إلاَّ المادّة، وأنّ أصل العالم ماديّ:

سبق أن ذكرت أنَّ ملاحدة الفلاسفة على قولين:

القـول الأول: **أن ّالمـادة أصل العـالم، وأنّـه لا موجود إلاّ المادّة**.

وهذا القول ظاهرٌ منه إنكـار وجـود البـاري -جلَّ وعلا-، وإنكار ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته وهو قـول سـاقط واضح البطلان، وتصوُّرُه يكفِي في ردّه ومجّه، فإنّه لا يستسيغه آدميّ سـليمُ الفِطـرة؛ إذِ البشرُ كلُّهم مفطـورون على الإقرار بوجوده -تعالى-.

ولبيان بُطلان هذا القول أقول:

أوّلا: ((إنّ هذا الكلام باطل شرعا وعقلا.

أ**مّا الشرع:** فجميع الكتب المنـزلة من السماء، وجميع الرسل جـاءت بتقرير ما وضع الله في فطر الخلق من الاعتراف بوحدانية الله، وكماله المتنوع...،

---

[1] (?) من مقالة: أقوى الأدلة على وجود الله، لشيخ الأزهر الأسبق الـدكتور عبد الحليم محمود، منشور في مجلة (الجديد) العدد (51)، عام: 1974م.

[2] (?) الانحرافـات الوثنية في العقيـدة اليونانية وآثارها لعلي بن عبد العزيز الشبل (ص: 30).

وأما العقل: فإن أهل العقول الصحيحة متّفقـون على أنّ أفضل المغـانم والمكاسب ما كسـبته القلـوب وحصّـلته من العلوم الصحيحة، والمعارف النافعة، والإيمان الصـادق، والأخلاق العالية الـتي من اتصف بها صـار من علية الخلـق، وأكملهم وأرفعهم درجة ومقامـــا، فمن أوصى بـــترك ذلك ومحـــوه من القلــوب، والحث على الشك والتشــكيك، فقد جاء لأهل العقول بما لا يعرفونـه، بل ينكرونه أشـدّ الإنكـار، ويرونه من فظائع المنكـرات، فمـاذا بعد الحق إلا الضـلال؟ وماذا بعد العقائد الصحيحة إلا العقائد الفاسدة؟)).[1]

والسّبب الرّئيس في ذلك:

❖ ((أنّ هؤلاء الملحدين حصروا العلـوم المدركة في دائـرة ضـيقة، فما أدركــوه بحواســهم وتجــاربهم أثبتــوه، وما لم يدركوه بـذلك نفـوه وأنكـروه، فـأنكروا من أجل ذلك علـوم الغيب كلهــا، وجحــدوا ربوبية الله وأفعالــه، وعطّلــوه من صفاته وأفعاله؛ إذ لم يـدخل ذلك تحت مـداركهم القاصـرة، وهذا باطل شرعا وعقلا.

❖ أمّا الشّــــرع: فجميع الكتب الســـماوية وجميع الرسل تبطل قولهم، وحصرهم العلوم بمـدركات الحس الظـاهرة، ونفيهم لما عـــداها، وتثبت بـــالبراهين اليقينية من علـــوم الغيب، ومن العلوم الـتي لا تـدرَك إلا بـالوحي من الحقـائق النافعة الصحيحة والمعـارف الصـادقة ما لا نسـبة لعلـومهم كلها إليها من أولها إلى آخرها.

❖ وأمّا العقــل: فجميع العقلاء المعتــبرين يثبتــون للعلــوم مـدارك غـير مـدارك الحسّ، فـإن مـدارك العلـوم: الحسّ، والعقـــل، والأخبـــار الصـــادقة، فالأخبـــار الصـــادقة أعلاها وأصدقها، وأحقها بالحقّ خبر الله وخبر رسله... ويلزم على قـــول هـــؤلاء الملحـــدين إبطـــال ذلك كلّه حتّى يـــدركوه بحواسهم)).[2]

---

[1] (?) الأدلة القواطع والـبراهين في إبطـال أصـول الملحـدين لابن سـعدي ضمن مجموعة مؤلفاته (ص: 303-304).

[2] (?) الأدلة القواطع والـبراهين في إبطـال أصـول الملحـدين لابن سـعدي ضمن مجموعة مؤلفاته (ص: 311-312).

ثانيا: أن يقال لهؤلاء الملحدين المنكرين لأمور الغيب الـتي أخـبر الله بها ورسـوله -صـلّى الله عليه وسـلّم- لم أنكرتموها؟ فيجيبون بأنها لم تدخل تحت علومنا الـتي بنيناها على إدراكات الحواس والتجارب، فيقال لهم: قـدّروا أنها لم تدخل في ذلك، فإنّ طرق العلوم اليقينية كثــيرة، وأكثرها لا تــدخل تحت إدراكـاتكم؛ لأنها قاصـرة حـتى بـاعترافكم في بعض المواد الأرضـية، وأسـبابها، ومع ذلك لم تـدركوا كلهـا، فكيف تنفــــون بقية العــــوالم، وما هو أعظم من ذلك من أوصاف ربّ العزة وعظمته! فـإن هـذا النفي باطل بإجمـاع العقلاء، وإنما هذا مكابرة.[1]

❖ أن الإنسـان إذا تصـوّر قـول هـؤلاء الملحـدين بـأن كل شيء من فعل الطبيعة، ومع ذلك هذه الطبيعة لا شعور لها بما يصدر منها من أفعال! ثم تصدر منها أفعـال عظيمة هي غاية في الإبـداع والإتقـان! عـرف أنه قـول يشـبه أقـوال المجـانين الـذين يهـذون بما لا شـعور لهم فيـه، وأن نفس مقالاتهم تدلّ أكبر دلالة على كذبهم وافترائهم.[2]

❖ ولـذلك إذا تُصُـوِّر قـولُ الملحـدين على حقيقتها جـزم العاقل ببطلانه، وقال: كيف اشتبه هـذا على أحـد؟! فصـورة قـول الملاحـدة: إنّ جميع الموجـودات وجـدت بغـير موجـد، وجدت مصـادفة من طبيعة عميـاء لا علم لهـا، ولا قصـد، ولا شـيء من الشـعور العلمي ولا الشـعور الإرادي فلو صـوّرت المحـالات والممتنعـات بأوضح من هــذا التصــوير وأشــدّه مكابرة للعقول لم يهتد المصوِّر إلى تعبـير عن شـيء ممتنع أبلغ من هذا المنطق الجنـوني! وهـذا جـزاء من جـاءه الحق فردّه.[3]

ثالثا: أنَّ **دعوى** قدم المـادة، وأنه أصل العـالم وأن لا موجود إلاَّ هي تخمينيّة، وليست قائمة على أيِّ مبدإٍ علميّ سليم، فهم لم يروا من الوجـود إلا ما يحيط بهم من الأرض

---

[1] (?) انظر: المصدر السابق (5/322).

[2] (?) انظر: المصدر السابق (5/324).

[3] (?) انظر: المصدر السابق (5/367-368).

ومن أنفسـهم، فكيف يزعمـون أن الكـون كله مكـوّن مما ذكـروا مع أن ما لا يرونه وما لا يبصـرونه من الكـون أوسع وأعظم بملايين المـرات مما رأوه، بل ما رأوه لا يعد شـيئا في مقابل ما لم يروه من الكون.

رابعا: أنَّ المادة التي يزعمـون قـدمها، وأن لا موجـود إلاّ هي ميّتة لا يمكن أن تصدر عنها الحياة، فمن أين جـاءت لها الحياة؟!.

خامسـا: أنَّ المـادة -إضـافةً إلى كونها ميتة- غـير عاقلة ولا مُدركة لما حولهـا، وليس لها إرادة، ولا قـدرة. فكيف تُوجِدُ المادةُ الميِّتةُ مَا هُوَ عاقلٌ مُـدْرِكٌ قـادرٌ مريدٌ!؟ ففاقد الشَّيء لا يعطيه.

سادسا: أنَّ **دعوى** أنْ لاَ مَوْجُود إلاَّ المادَّة، وأنّها أصلُ العالم باطلة ببداهة العقول من عدّة نواحٍ:

1- أنّ المـادة لا يمكن أن تكـون وُجِـدَت من لا شـيء، فهذا مستحيل. فلا بدَّ لها من مُوجِدٍ أَوْجَدَهَا، وإلاّ فإنّها تكون قد وجدت من لا شيء، وهذا مستحيل معلوم بطلانه ببداهة العقول.

2- أنَّ هـذا الكـون المنظَّم من أصـغر ذرَّةٍ فيه إلاّ أكـبر جُرْمٍ لا بدَّ أن يكـون مُوجِـدُه أعظمَ منهُ وأكـبر، وله صـفات الكمـال؛ لأنّـه لا يمكن أن يوجَـد بهـذا التّنظيم الدّقيق، والضَّبط العجيب بفعل حركة غير عاقلة، فإنّ الحركة الـتي لا يضبطها منظِّم لها لا يمكن أن يوجد منها شيء ذو معنى، كما لو وضعت حروف الهجاء في بطاقـات، ثم وضـعتها في علبة وحرَّكتها مئاتِ بل ألـوفَ المرّات، فإنّها لا يمكن بحـال حين توقف الحركة أن تخرج لك منظومة شـعريّة، أو حكمة نثرية، أو خطبة بليغة، بل ولا حتى جملة مفيدة، وهذا شـيء ظـاهر في أمر ظـاهر يسـير، فما بالك بهـذا الكـون البـديع والخلق العجيب.[1]

3- ((ثم أين فعل الطَّبيعة من شـمس تطلع في نيسـان على أنواع من الحبوب فتُـرَطِّب الحصـرمَ والخلالة، وتُنْشف

---

[1] (?) انظر: فلاسفة اليونان الوثنيين في ربوبية الله للخلف (ص: 43-44).

البُـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــر
ةَ وتيبّســـــــــــــــــــــــــــــها، ولو فعلت طبْعاً لأيبست الكلّ
، أو
رطّ
بته، فلم يبق إلاّ أنّ الفاعل المختار اسـتعملها بالمشـيئة في
يبس هـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــذه
للادّ
خـــار
والنّ
ضج في هـــــــــــــــــــــــــــــــــــــذه
للتّ
ناول!.

وســـــبحان الّذي أوصل إليها اليبس في أكنّـــــة لا يُلقى جرمُهـــا، والـــذي رطّبها يُلقى جرمها! ثمّ إنها تُـــبيِّض وردَ الخشــخاش، وتحمِّر الشــقائق، وتحمّض الرّمـــان، وتُحلّي العنب، والمـاء واحد! وقد أشـار المـولى إلى هذا بقولــه: [illegible] [الرعد: من الآية 4].[1]

سابعا: قد أقام الله -تعالى- الحجّة في القرآن الكـريم على حــدوث المــادّة، وأنه -ســبحانه وتعـالى وحــده- الرّبّ الخـــالق لكلِّ شـــيء ، ومن الآيـــات الدّالة على ذلك قوله تعالى: [illegible] [الطور: 35-36].

فحصَرت هذه الآية أقسام الاحتمالات الممكنة عقلا في شأن خلق الكون والإنسان في ثلاثة أمور:

1- أن يكون الكون -ومنه الإنسان- خُلق من غير شيء، فهذا محال.

---

1 (?) تلبس إبليس لابن الجوزي (ص: 43)، دار الفكر، ط2/1386.

2-أن يكون خالقا لنفسه، فهذا -أيضا- محال.

3- أن يكون له خالق قادر مريد وهو الله -تعالى- فهذا هو الحقُّ المتعيِّن بعْدَ بُطلان الاحتمالين السَّابقَيْن.

والقول بإنكار الخالق، وأنَّه لاَ موجود إلاّ المادة لا يُعرف -على مدى التَّاريخ- إلاَّ من شرذمة قليلة من الفلاسفة الدهريِّين، وجلُّ بني آدم يستنكرونه ويرُدّونه، ولله الحمد.

القــول الثَّاني أن لا جــوهران، والله والطَّبيعة شيء واحد:

وهو قول فلاسـفة اليونـان الوجـوديين -كما تقـدم- وهو قــول باطــل، ممجــوج، مــردود عند ذوي الفطر الســليمة، والعقول الصريحة، ويكفي في معرفة بطلانه تصــوره، ومن أوجه الرد عليه:

أولا: أنّ فيه طعنا في الله عــــزّ وجل، وسبّاً بــــأقبح الطَّعن والســَّب له -ســبحانه وتعــالى-حيث زعمــوا أنَّه –سبحانه وتعـالى عن قـولهم- هو عين هـذه الموجـودات بما فيها من طِيبٍ وخَبِيثٍ، وخير وشرٍّ، وجعلوه -تعـالى قـولهم علــوا كبــيرا- عينَ النَّاكح والمنكــوح، والآكل والمــأكول، والشَّارب والمشروب، والضَّارب والمضروب، إلى غـير ذلك من المعاني والأحوال المتضادَّة والمتناقضة، وهذا القــول لا يعدو أن يكون قول زنـديق أملاه عليه الشَّـيطان، وصُـوِّر له هــذه المقولة والدَّعوة وزيَّنها له، حــتى نطق بهــذا الإفك المبين.

الثــاني: يلــزم من هــذا القــول أنَّ الله -تعــالى عن قــولهم- يزيد بزيــادة المخلوقــات، وأنه ينقص بنقصــانها، ويفنى بفنائها، وهذا محال معروف استحالته ببداهة العقول.

ثالثــا: يلــزم من قــولهم -أيضــا- أنَّ الله -تعــالى عن قولهم- يموت ويحرق ويغرق، ويتألّم ويتأذَّى ويُهان، ويُصـِيبه كلّ ما يصيب المخلوقات عزيزها وذليلهـا، وهـذا محـال في حقِّه -سبحانه وتعالى- كما هو معروف ببداهة العقول.

رابعا: يلزم منه أن يكـون المخلـوق خالقا لنفسه وهـو مستحيل وباطل.[1]

فهذا القول الإلحاديّ بطلانه أظهر لكلِّ ذي عقل من أن يـبين لـه، ورغم ذلك فقد زيَّنه الشَّـيطان وأملاه على خلْـقٍ كثــــير لا يحصــــون حتَّى ممن ينتسب -زورا وبهتانا- إلى

---

1 (?) انظـر: قـول فلاسـفة اليونـان الوثنـيين في توحيد الربوبية، لشـيخنا الدكتور سعود الخلف، بحث منشـور في مجلّة الجامعة الإسـلامية، العـدد: 120، السنة: 35، عام 1423هـ، (ص: 211- 212).

الأديان السَّماويَّة، بل وممن ينتسب إلى الإسلام الذي حفظ الله مصادره من التّحريف فنعوذ بالله من الخذلان، ونسـأله التوفيق والغفران، وسيأتي قريبا -إن شاء الله تعالى- مزيد بيــان عن هــؤلاء المخــذولين المــرذولين القــائلين بهــذه المقولات الكفرية.

الفرع الثاني الفلاسفة المؤلهة:

ويجمعهم القول بوجود موجـود أعلى يسـمّونه **الإله** هو فوق الطبيعة وفوق العالم.[1]

((وأوَّلُ إشـــارةٍ إلىَ تَبَدُّلِ رأي اليونـــان في الإلهيَّات ما تجـده في أثنـاء القـرن الخـامس قبل المسـيح، من ظهـور (**فيثــاغورس**) وشــيعته، ثم ظهر بعــده **انبــادوقليس**، فقال: إنَّ هناك قُوىً محرِّكة للمـادَّة وهي غـير المـادة، فقد ســـمَّاها: **بالمحبة والعـــدوان**، فبالمحبة تتَّصل الأشـــياء وتتعلَّق، وبالعُـــدوان تنفر بعضـــها عن بعض، فيتطرَّق إليها الافتراق والفساد، وظـاهرٌ ما في كلِّ ذلك من القصـور عن الغـــرض المقصـــود، ومع ذلك فهو دليل جليّ على عـــدول اليونان عمَّا كانوا عليه من التَّمسك بوحـدة الطبيعـة. إلاَّ أن أوَّل من اعــترف بأنّــه لابدّ أن يكــون **العقل** أصلاً للوجــود هو:**إنكساغورس،** أشـار إليه أرسـطوطاليس في المقالة الأولى من كتـــاب (ما بعد الطبيعـــة) فقـــال: -بعد حكاية الأقدمين- ((ثم نبغ بعد ذلك رجل، فقـال: إن العقل هو مبـدأ الوجود، فكان كالصاحي فيما بين قوم سكارى لا يفقهـون)).[2]

وقد أشار إلى هذا الفرق الحاصل بين ملاحـدة فلاسـفة اليونـــان والمؤلّهة القفطي[3] حيث قـــال: ((وكـــانت هـــذه الفلسـفة (أي الطّبيعـة) شـائعة في اليونـان إلى قبل زمن أرسـطو طـاليس بمائة سـنة، ذكر هـذا أرسـطو في كتـاب: (الحيـوان) فقـال: لما كـان منذ مائة سـنة -وذلك منذ زمن سـقراط-مـال النَّاس عن فلسـفة الطَّبيعة إلى الفلسـفة

---

1 (?) انظر: مبادئ الفلسفة (ص: 66).

2 (?) انظر: المذاهب اليونانية الفلسفية لسانتلانا (ص: 47).

3 (?) هو **جمـال الـدين عليّ** ولد عـام: 1172هـ، وزير ومـؤرِّخ ولغـوي مصري، له مشـاركة في الرياضيـات والفلك والهندسـة، نشأ في القـاهرة وسكن في حلب، وولي الوزارة للملك العزيز. توفي عام: 1248هـ، وخلّف مؤلفـات منهـا: إخبـار العلمـاء بأخبـار الحكمـاء، وإنبـاء الـرواة على أنبـاه النحاة. انظر: المنجد في اللغة والأعلام (2/441).

المدنية،[1] والفلسفة المدنية هي فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس)).[2] وهكذا نرى اتجّاه الفلسفة اليونانيَّة يتحوّل من النّظرة المادية الصرفة، إلى البحث عن الموجود الأول وهو الله تبارك وتعالى.

---

1 (?) يقول سانتلانا: إذا وجدت في الكتب العربية **ذكر الفلسفة المدنية،** فافهم أنها **فلسفة الإلهيَّات**.
انظر: المذاهب اليونانية الفلسفية (ص: 48).

2 (?) المذاهب اليونانية الفلسفية (ص: 47-48).

المطلب الثالث: قول الفلاسفة المؤلهة في وجود الله تعالى:

إنَّ الأصل في بني آدم هو الإقـرار بوجـود اللهِ -تعـالى-؛ لأنّه أمرٌ فطريٌّ جبليٌّ مغروزٌ في طبيعة كلِّ آدميٍّ.

وقد تتغيّــر هــذه الفطــرة بســبب مــؤثِّرات خارجيَّة أو داخليّة تؤدِّي في أحيان قليلة بصاحبها إلى إنكـار وجـود الله تعالى، كما كان الحال عند فرعون، ومع ذلك لم يقــدر على التَّحــرر من الإقــرار بوجــود موجــود أعلى تألهه القلــوب، ويســـتغيث به المضطَّر، وتُرْفَـــع إليه الأيـــدي لدعائه عند الحاجــة، قــال تعــالى حاكيا عن حــال فرعــون وشــيعته: ﴿ [illegible] ﴾ [النمل:14].

لــذلك نجد فلاســفة اليونــان المؤلهة يشكّلون الغالبيَّة العُظمَى، والسَّواد الأعظم بالمقارنة مع ملاحدتهم.

وقد اتَّفَقُـوا على وجـود موجـود أعلى يسمُّونه **(الإله)،** واختلفوا في وصف هذا الإله، وفي ذكر ما له من صفات أو أفعـال. ولنطَّلعَ على شـيء من تخرُّصـاتهم في هـذا البـاب أذكر بعض أساطينهم الأوائل، وماذا قالوا عن (الإله):

1ـ هذا (إنكساغورس)[1] وهو من أقدم فلاسفة اليونــان المؤلهة، يقول: ((إنَّ المبدأ الأوَّل في الموجودات هو العقل، وهو جوهر بسيط مفارق للمادَّة، موجـود بنفســه، وهو أصل نظام العالم والمحرِّك الأوَّل للمادَّة)).[2]

وهذا (سقراط) نشأ في المجتمع اليونانيّ الوثنيّ، وكان أبرز فلاسفة عصره، ((وأثره كان من القوّة بحيث إنّ اســمه يشطُر الفلسفة اليونانية شطرين: ما قبله وما بعـده، وأنكر

---

1 (?) **انكســـاغورس** (anaxagoras) عـــاش ما بين (500-428ق.م)، فيلسوف يوناني، قال إنّ العقل هو منظِّم الحياة. انظــر: المنجد في اللغة والأعلام (2/72).

2 (?) المذاهب اليونانية الفلسفية: (ص: 48).

الآلهة))،[1] بل ((وجاهرهم بمخالفتهم في عبادة الأصنام، وقابل رؤساءهم بالأدلَّة والحجج على بطلان عبادتها)).[2]

ولكنّه -مع ذلك- لم يستطع أن يتخلّص من براثن الوثنيَّة والشِّرك فأقرّ ((بوجود إله فوق الآلهة وأنَّه صانع مدبِّر، غير أنَّ بقية الآلهة هم أدوات يستعين بها في صنع الوجود)).[3]

أما أفلاطون فوصف المبدع الأول بأنه ((روح عاقل محرك جميل خير عادل كامل وهو بسيط لا تنوع فيه، ثابت لا يتغير، صادق لا يكذب، ولا يتشكل أشكالا مختلفة)).[4]

ثم يأتي بعده دور من يسمّونه بالمعلّم الأوَّل وهو أرسطو فيصف الإله -برأيه- قائلا: ((يجب الاعتراف بأنه غير متحرك لوجهين:

أحدهما: أنّه لو كان متحرِّكا، لاحتاج إلى محرِّك يحركه، فحصل لا محالة التَّسلسل أو الدَّور، فلا بد من الوقوف عند حد ما، والاعتراف بانتهاء جميع الحركات إلى محرِّك غير متحرِّك يكون هو المبدأ للحركة.

والوجه الثاني: أنّ كلَّ متحرِّك ناقصٌ؛ إذْ ليست الحركة إلاَّ الانتقال من حال إلى حال آخر، لغرض ما يقصده المتحرِّك، وخير يشتاقه لاستكمال ذاته، فلو فرضنا وجود الحركة في المبدأ الأوَّل لكان ذلك انحطاطا من كماله، وانتقالا من الخير الكامل إلى ما هو شرٌّ منه لا محالة، إذ ليس هناك خير يناله، ولا رتبة إلا وهو دون مرتبته، فما القصد حينئذ في حركته؟

وهو فعل محض أي لا يجوز أن يداخله شيء من القوة؛ إذ لو كان ذلك لاحتاج إلى فاعل آخر يخرجه من القوة إلى الفعل، فيكون وجوده مستفادا من غيره ...

وهو واحد من كلّ وجه ويدلّ على وحدته انتظام العالم وتناسب الحركات بعضها مع بعض، فإنَّ ذلك لا يتصوّر إلاّ

[1] (?) تاريخ الفلسفة اليونانية (ص: 55).
[2] (?) إغاثة اللهفان (2/264).
[3] (?) موسوعة الفلسفة د. عبد الرحمن بدوي (1/579).
[4] (?) تاريخ الفلسفة اليونانية (ص: 82)، وموسوعة الفلسفة (1/174).

إذا كان المحرِّك واحدا وهو بسيط لا تداخله الكثرة بوجه، إذ لو فرضنا فيه شيئا من الكثرة لداخله شيء من المادة والتغير، وإمكان الوجود، وجواز الانحلال؛ إذ كلّ مركَّب صاير للانحلال، متوقِّف على وجود أجزائه لبقاء وجوده، فلا يكون الواحد إلا بسيطا. وهو عقل محض)).[1]

وهكذا كان فلاسفة اليونان يعتقدون في ربِّ العالمين - تعالى الله عن قولهم- ((ويقولون: -أيضا- هو عاقل، ومعقول، وعقل، وعاشق، ومعشوق، وعشق، ولذيذ، وملتذ، ولذة، فيجعلون الصفة عين الموصوف، كما يجعلون كل صفة هي الأخرى، فيجعلون نفس العقل الذي هو العلم نفس العاقل العالم، ونفس العشق الذي هو الحب نفس العاشق المحب ...)).[2]

إنهم يختلفون -كثيرا- في كلامهم عن هذا الإله بالنسبة لصفاته وأفعاله إلى أقوال تعود في جملتها إلى ادِّعاء أنّ الله – تعالى عن قولهم - عقل أوحد لا يتغير، ولا يتحرَّك، وهو محرِّك للأشياء كتحريك المعشوق لعاشقه، ليس بجسم ولا له مكان، وهو علة الأشياء.[3]

وهذا القول واضح البطلان، وساقط البرهان، لا يلتبس على من رزق شيئا من نور الإيمان؛ وسأرجئ كلامي في الرد عليهم إلى حين الرد على أفراخهم من الفلاسفة المنتسبين -زورا وبهتانا- إلى الإسلام، لتشابه قلوبهم وأقوالهم في الباري جل وعلا.

والله المستعان.

---

1 (?) المذاهب اليونانية الفلسفية (ص: 72-73)

2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية -رحمه الله- (9/276).

3 (?) انظر: موسوعة الفلسفة (1/199)، وهي عبارات منتقاة من رأي أرسطو الأكثر انتشارا وتأثيرا فيمن أتى بعده.

المطلب الرابع: موقف الفلاسفة من ربوبية الله، وقولهم في خلق العالم:

لما كانت آراء فلاسفة اليونان القدامى غير مستندة في القضايا الإلهية إلى كتاب منـزَّل، ولا إلى قول نـبيّ مرسـل، ضـلّت عن سـواء السّـبيل، وتخبطت في غيـاهيب الضـلال والعمى ما الله به عليم.

وقبل معالجة الموضوع في صورته التفصـيلية تجـدر بي الإشارة إلى وجهات النظر المختلفة التي أفرزتها الفلسـفة اليونانية في مسألة خلق العالم، ويمكن حصرها فيما يلي:

❖ **الـــرأي الأول:** رأي الملاحـــدة من الفلاســـفة القدامى، ويتمثل في قولين:

- **الأول:** قول **الملاحدة** الطبائعيين.
- **والثاني:** قول **الملاحـدة** الوجـوديين ، وكلا القـولين يــذهب إلى إنكــار وجــود الله وجــودا بائنا عن خلقه، جملة وتفصيلا.

❖ **الـــرأي الثـــاني:** رأي الفلاســـفة المؤلهة قبل أرسطو القائل: بأنَّ العالم محدث.

❖ **الرأي الثالث:** رأي الفلاسـفة المؤلهة القائل بــأن العالم قديم.

وتوضيحا للرَّأيين الأخيرين، أقول:

إنَّ من رحمة الله تعالى ولطفه بعباده أن جعل معرفته والإقرار به أمرا فطريا، فأقام الأدّلة السَّمعية والعقليّة على وجوده تعالى، ثم أرسل رسله تترى، فلم يخل العـالم -في أيِّ وقت من الأوقـات- من رسـول أو آثـاره، ومع ذلك فقد أضلَّ إبليس -لعنه الله- جِبِلَاً كثـيرا، وممّن أضلّهم واسـتحوذ عليهم أولئك اليونـانيون الـذين عاشـوا قبل حـوالي **سـتة قرون قبل الميلاد**،[1] وامتدَّ تأثيرهم الفكـريّ إلى ما بعد ميلاد المســـيح بقُـــرون بل وإلى يومنا هـــذا، ولكنّ رأي الفلاسـفة الأوّل والأكـثر انتشــارا والسـّائد على جمــاهير

---

[1] (?) انظر: تـاريخ الفلسـفة من منظـور شـرقي، لمصـطفى النشـار، (ص: 29)، دار قباء للطباعة والنشر، عام 1998م.

فلاسـفة اليونـان القـدامى -وخاصة ما قبل أرسـطو- هو الاعتقـاد **بربوبية ربٍّ أعلى، وبحـدوث العـالم**، مع انتشـار مظـاهر الوثنية والشـِّرك، وتعـدُّد الآلهـة في مجتمعهم -كما سـبق بيـان ذلـك- تلك مجمل عقيـدتهم في وجود الربّ كما قال الإمـام ابن القيم -رحمه اللـه-: ((وصـرّح أفلاطـون بحـدوث العـالم كما كـان عليه الأساطين، وحكى ذلك عنه تلميـذه أرسـطو، وخالفه فيه فـزعم أنه قـديم...))[1] وقـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- فيهم: ((وأما أرسطو وأصحابه فكـانوا مشـركين يعبدون الأصنام والكواكب، وهكذا دين اليونان والـروم، قبل ظهور دين المسيح فيهم... وكانت اليونان والروم مشركين كما ذكروا، يعبدون الشـمس والقمر والكـواكب ويبنـون لها هياكل في الأرض، ويصـورون لها أصـناما، يجعلـون لها طلاسم من جنس شرك النمرود بن كنعان وقومه الذين بعث إليهم إبراهيم الخليل -صلوات الله وسلامه عليه-...)).[2]

والغالب ممّن كتب في فلاسفة اليونـان من المسـلمين صـرّح بـأنّ الفلاسـفة المؤلهة قبل أرسـطو كـانوا يعتقـدون بحدوث العالم.

فهـذا الشهرسـتاني يقـول: ((إنّ القـول بقـدم العـالم، وأزلية الحركـات بعد إثبـات الصـانع، والقـول بالعلة الأولى، إنما شهِّر بعد أرسطو طاليس؛ لأنه خالف القـدماء صـريحا، وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانـا، فنسج على منواله من كان من تلامذته، وصرحوا القـول فيـه، وإلا فالقدماء إنما أبدوا فيه ما نقلناه سالفا)).[3]

و يعني القول بحدوث العالم.

كما صـرّح شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- في مواطن عدة من كتبه بهذا القول،

---

1 (?) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (2/266).

2 (?) الرد على المنطقيين (ص: 283-286)، دار المعرفة بيروت.

3 (?) الملل والنحل (ص: 404).

من ذلك قولـه: ((وأول من قـال من الفلاسـفة بقـدم الفلك -صـورته ومادته- هو أرسطو، واتَّبعه على ذلك من اتَّبعه كثامثطيوس، والإسكندر الأفرديوسي)).[1]

وقال أيضا: ((وقد ذكـروا أنّ أوّل من قـال بقـدم العـالم أرسطو)).[2]

فجمـاهير الفلاسـفة المؤلهة يعتقـدون بحـدوث العـالم، وربوبية الله على خلقـه -على ما بعـامتهم من وثنية وشـرك- كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء)).[3]

وقـال العلاّمة ابن القيم -رحمه الله-: ((حـتى قيـل: إنّـه ليس فيهم من يقـول بقـدم الأفلاك غـير أرسـطو وشـيعته، فهو أوّل من عرف أنّه قـال بقـدم هـذا العـالم، والأساطين قبله كانوا يقولون بحدوثه، وإثبات الصـانع، ومباينته للعـالم، وأنه فوق العالم وفوق السماوات بذاته، كما حكـاه عنهم أعلم النـاس -في زمانه- بمقالاتهـم، أبو الوليد بن رشد في كتابه (مناهج الأدلة))).[4]

ويقـول (فـان دنـبرغ)[5] في مقدمة ترجمته لـ(تهـافت التهافت): ((أرسطو هو أوّل من اخترع القول بقـدم العـالم، فالفلاسفة الذين سـبقوه إمّـا اعتقـدوا بـأنّ العـالم وجد من مادة أزليّة، أو أنّه نتيجة تطور لسلسلة من العوالم السّابقة عليه)).[6]

---

1 (?) الصفدية (2/152-153).

2 (?) الرد على المنطقيين (ص: 336).

3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/565).

4 (?) إغاثة اللهفان (2/258)، وقـال ابن رشد في كتابه المـذكور: ((وجميع الحكماء قد اتفقوا أن الله وملائكته في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك ...)). انظر: الكشف عن مناهج الأدلة (ص: 85).

5 (?) لم أقف على ترجمته.

6 (?) مقدمة تهـافت التهـافت، (ص: 16)، عن الفلسـفة الإسـلامية دراسة ونقد، (ص: 79).

ويلفت النّظر كما يسترعي الانتباه تفرُّد أرسطوطاليس من بين أساطين الفلاسفة المؤلهة باستحداث القول بقـدم العالم، فما سبب ذلك؟

يجيب على هـذا السـّؤال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللــه- فيقــول: ((وســبب ذلــك: ما ذكــره طائفة ممن جمع أخبارهم: أن أساطينهم الأوائل كفيثاغور، وسقراط، وأفلاطون، كانوا يهـاجرون إلى أرض الأنبيـاء بالشّـام ويتلقّـون عن لقمـان الحكيم ومن بعده من أصحاب داود وسليمان، وأن أرســطو لم يسافر إلى أرض الأنبياء، ولم يكن عنده من العلم بأثارة الأنبياء ما عند سلفه، وكان عنـده قـدر يسـير من الصـابئية الصـحيحة، فابتدع لهم هذه التعـاليم القياسـية، وصـارت قانونا مشى عليه أتباعــه...)).[1] وقــال -رحمه اللــه- في موضع آخــر: ((وقد ذكر محمد بن يوسف العـامري –وهو من المصـنفين في مـذاهبهم- أن قــدماءهم دخلــوا الشــام، وأخــذوا عن أتبــاع الأنبيــاء: داود وســـليمان، وأنّ فيثــاغورس معلّم ســـقراط أخذ عن لقمـــان الحكيم، وســـقراط هو معلم أفلاطـــون، وأفلاطـــون معلم أرسطو)).[2]

نخلص من هذا كله إلى:

1-أنّ غالبية فلاســفة اليونــان القــدامى كــانوا يعتقــدون بربوبية الله وخلقه العالم.

2- أنّ اعتقــادهم بربوبية الله وخلقه العــالم لم يمنعهم من الشرك بالله، والتلبس بالوثنية الوقحة من أوسع أبوابها.

3-أنّ سبب انفراد أرسطو باستحداث القـول بقـدم العـالم هو عدم سفره إلى أرض الأنبياء بالشـام، وجهله بأثـارة الأنبيـاء وعلومهم، فابتدع هذا القول المنبوذ عند كلِّ العقلاء.

---

[1] (?) مجموع الفتاوى، لابن تيمية،(2/136).

[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/565).

الرّأي الثّالث رأي الفلاسفة المؤلهة القائل بــأنّ العالم قديم:

وأصحاب هذا القول يفترقون عن الملاحـدة من الفلاسـفة -المنكرين وجود الله وجـودا بائنا عن خلقه جملة وتفصـيلا- في أنّهم يعتقـدون بوجـود **إله أعلى، هو العلة الأولى للعـالم (المعلول)**، **ولكنّ هـذا العـالم المعلـول -أيضـا- قـديم بقـدم علّته**، كما قـال الغـزالي: ((اختلف الفلاسـفة في قـدم العـــالم، فالـــذي اســـتقرّ عليه رأي جمـــاهيرهم المتقـــدّمين والمتأخِّرين القول بقدمه، وأنّه لم يزل موجودا مع الله -تعالى- ومعلولا له، ومساوقا له غير متأخر عنه بالزمان، مساوقة العلة للمعلـول، ومسـاوقة النّـور للشّـمس، وأنّ تقـدُّم البـاري عليه كتقـــدُّم العلّة على المعلـــول، وهو تقـــدُّم الـــذّات والرُّتبة لا بالزّمان)).[1]

وقــال -أيضــا-: ((وإنما مــذهب جميعهم أنه قــديم،[2] وأنه بالجملة لا يتصـوَّر أن يصـدر حـادث عن قـديم بغـير واسـطة أصلا)).[3]

فالذي استحدث هـذا القـول وتـولّى كـبره -على رأي أكـثر الكتـاب المسـلمين- هو أرسـطو، وقد مهّد لرأيه عنـدما وصف الإله الــذي تصوّر وجــوده بما نقل عنه شــيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه اللـــه- حين قـــال: ((وكـــان أرســـطو وأتباعه يسمُّون (الرّبَّ) عقلا، وجــوهرا، وهو عنــدهم لا يعلم شــيئا ســوى نفســه، ولا يريد شــيئا ولا يفعل شــيئا، ويسمُّونه

---

1 (?) تهـافت الفلاسـفة للغـزلي (ص:49) تحقيق سـليمان دنيـا، دار إحيـاء الكتب العربية القاهرة عام: 1366هـ.

2 (?) ويلاحظ التعارض بين قول الغزالي: إن جمـاهير الفلاسـفة أو جميعهم هم القائلون بقدم العالم لا بحدوثـه، وما قاله الإمامـان شـيخ الإسـلام ابن تيمية وابن القيم، ولعل الغـــزالي قصد بجمـــاهير الفلاســـفة من أتى بعد أرسطو، وهو ما قرّره ابن القيم: إنّ أرسطو قال بقـدم العـالم وتبعه على ذلك الفلاسـفة من بعـده حـتى انتهت النوبة إلى ابن سـينا. انظـر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (2/266).

3 (?) تهافت الفلاسفة للغزلي (ص:50).

(المبـــــدأ) و(العلة الأولى)؛ لأنّ الفلك عنـــــدهم متحرِّك للّتشبه به، أو متحرِّك للتشبه بالعقل، فحاجة الفلك عنــدهم إلى العلة الأولى من جهة أنّه متشبِّه بها، كما يتشبَّه المـؤتم بالإمام، والتلميذ بالأستاذ... ليس عندهم أنه أبدع شيئا)).[1]

وملخص رأي أرسطو حول **أصل العالم أنه**:

يــرى بــأن أصل العــالم ينقسم على قســمين: مــادة، وصــورة، والعــالم بمادته وصــورته لا أوّل له في الــزمن، وعلاقته بالله تعالى ليس علاقة علة بمعلولها؛ ليكون للزمن دخل فيها، ولكنها علاقة منطقية، فالله منح العـالم وجـوده، كما تمنح المقدمة النتيجة وجودهـــا، وتقـــدم المقدمة على النتيجة هو بالفكر لا بالزمن.

والذي جره إلى القـول بقـدم العـالم هو اعتقـاده بقـدم الحركـــة، فهو يقـــول: ((إن العلة الأولى للحركة -وهي الله- ثابتة، ولها نفس القدرة من الأزل، فلو فرضنا وقتــا لم تكن فيه حركة لزم عن ذلك أن لا تكـون حركة أبـدا، لأن القـول بحدوث الحركة بعد أن لم تكن يعـني أن مرجِّحا قد اسـتجدَّ فأوجب الحركـة، والحـال أن المحـرك الأول ثـابت له نفس القدرة، ولا يتصور حصول مرجح يرجح عنده الحركة)).[2]

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (9/277).

2 (?) انظر: قصة الإيمان (ص: 44) .

فلأصل **العالم** -إذن- عند أرسطو ثلاثة أركان:

1- **المــادة** (أو **الهيــولى**).[1] 2-ــ **الصــُّورة**.[2] 3- **الحركة**، وهي الواسطة بينهما.[3]

ومجمــوع هــذه الثّلاثة هو ما يعبَّر عنه بال**طَّبيعة**، وأمّا **الإله** -عنده- فصورة بحتة؛[4] ولـذلك حدَّد أرسـطو الطَّبيعة بأنها: ((مبدأ الحركة والسُّكون في الأشياء)). أي مبدأ التّغير، وهي كالقوّة السّارية في الموجودات، يكون بها اســتحالتها.[5] ولا يثبت له علّـــة فاعلـــة، بل يثبت له علة غائيةّ يتشبّه الفلك بها.[6] وكما قــال: ((وأصل هــذا النِّظــام الغــريب، والترتيب العجيب، ليس هو عناية المبدأ الأول، بل هو شوق الأفراد له، فلا عين من الأعيان إلاّ وهو مشغوف بحبِّه، ساعٍ في الاتِّصال بمبدئه، حتىّ يلتحق به)).[7]

ولكي تتبيَّن لك -بجلاء- أنّ مصـدر خطأ أرسـطو وأتباعه في قولهم بقدم العالم كـامن في خطئهم في تصـور وجـود الله أسوق لك نص كلام أرسـطو -وهو يصف إلهــه، تعـالى الله عن قوله علوا كبيرا- حيث يقــول: ((... ومعقوله ذاته لا شيء آخـر، فإنه فعل محض، لا يتـأثَّر عن غـيره، فـإذا عقل

---

[1] (?) **المادة**: ما به يتكوّن الشـيء كالرخـام الـذي يصـنع منه التمثـال، وتقابل الصورة وهي الشكل الـذي يحـدد الشـيء كشـكل التمثـال. فهنـاك تقابل بين المادة والصورة في المحسوسات كمـادة الجسم وصـورته، وفي المعقـولات: كمادة الاستدلال وصورته.

أما **الهيولى**: فهي كلمة يونانية الأصل ويراد بها المادة الأولى، وهو كلّ ما يقبل الصــورة. وترجع إلى أرســطو. انظــر: المعجم الفلســفي إعــداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص: 163و208)، عالم الكتب بيروت.

[2] (?) **الصورة** هي ما يقابل المادة، وقد عني أرسـطو بهـذا التقابـل، وبـنى عليه فلســفته كلّها وطبّقه في الطبيعة وعلم النفس والمنطــق، فصــورة التمثال عنده هي الشكل الذي أعطاه المثال إياه. ومادته هي ما صــنع منه من مرمر أو نحوه. ومادة الحكم: لفظه أو معناه، وصورته: هي العلاقة بين الموضوع والمحمول. انظر: المعجم الفلسفي (ص: 107).

[3] (?) **الحركة**: تغيـير متّصل ذو سـرعة معيّنة لوضع الشـيء في المكـان، وتدلّ على الزمان. المعجم الفلسفي (ص:70).

[4] (?) انظر: المعجم الفلسفي (ص: 107).

[5] (?) انظر: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي (ص 70).

[6] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية -رحمه الله- (17/287).

[7] (?) المذاهب اليونانية الفلسفية (ص:72).

غيره فقد عقل أقلَّ من ذاته، وانحطت قيمة فعله، فإنَّ من الأشـــياء ما عَـَــدَمُ رؤيته خـــير من رؤيتـــه... فالعاقل فيه والمعقول والعقل واحد)).[1]

فــتراه يصف إلهه بأنه المبــدأ للحركــات، إلا أنه (غــير متحرك في ذاته)،

ويستمرُّ أرسطو في وصفه إلهه كما نقله الشَّهرســتاني في كتابه (الملل والنحل):

((والباري تعالى عظيم الرُّتبة جدّاً غير محتاج إلى غـيره، ولا متغيِّر بسبب من غيره، سواء كان التَّغيُّر زمانيّـاً، أو كـان تغيّــراً بــأنَّ ذاته تقبل من غــيره أثــرا، وإن كــان دائما في الزَّمـان، وإنّما لا يجـوز له أن يتغيّـر كيفما كـان؛ لأنّ انتقاله إنما يكـون إلى الشَّـرِّ لا إلى الخـير؛ لأنّ كلَّ رتبة غـير رتبته فهي دون رتبتـــه، وكلُّ شـــيء يناله ويوصف به فهو دون نفسه)).[2]

وهكذا يمضي أرسطو وأشـياعه القـائلون بقـدم العـالم من بعــده يســتهترون بجهــالات جامحــة، وصل بهم إلى أن جعلــوا الله -تعــالى عن قــولهم علــوا كبــيرا- فكــرة تجمع الكمال المطلق، ثم راحوا يجرِّدون هـذه الفكـرة من كلِّ ما خيِّل إليهم أنّــه ينــال من كمالها أو يقيّد من إطلاقهــا، ومن أجل هذا؛ وقف أرسطو بالفكرة الـتي يُصوِّر فيها (الله) في مركز الوجود الذي لا يُرى، ولا يتحرّك. بل إنّه أشبه بالنّقطة في مركز الدّائرة الهندســية تفــترض افتراضــا!،[3] بل هو صــورة بحتــة، تتصــوَّر في الــذهن فقــط، ولا وجــود له في الخارج.

نخلص مما سبق إلى:

1- أنّ أوّل من استحدث القول بقـدم العـالم -على رأي

---

1 (?) ما بعد الطبيعة (ص: 1074 وما بعــدها)، نقلا عن المــذاهب اليونانية الفلسفية (ص: 73).

2 (?) الملل والنحل للشهرستاني (ص: 378).

3 (?) انظـر: كتـاب: **الله** ذاتا وموضـوعا لعبد الكـريم الخطيب (ص: 337)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2/ 1971م.

عند أكـــثر الكُتَّاب المســـلمين المتقـــدِّمين، والبـــاحثين المعاصرين من المسلمين والمستشرقين- هو أرسطو.

2- أنَّ هذا القــول انتشر مِن أرســطو عن طريق أتباعه المشَّائين ثم ترجمت كتبهم إلى العربيـة، وهو القـول الـذي تلقّفه الفلاسفة المنتسـبون إلى الإسـلام وانتصـروا له، كما سيأتي بيانه -إن شاء الله-.

وقبل أن أختم هذا المطلب تجـدر بي الإشـارة إلى رأي آخر يمكن اعتباره امتداداً لـرأي أرسـطو في القـول (بقـدم العـــالم) ولكنه يختلف عنه في طريقة عرضــه للفكـــرة، ومكوِّناتها، وهو رأي **الأفلاطونية المحدثة!**[1] وقد ظهر هــذا المــذهب في أواخر القــرن الثـاني للميلاد في مدينة الإسـكندرية، مؤسّسه (أَمُنْيُـوسْ سـكَّاسْ)[2] ويعـدّ تلميـذه (أفلــوطين)[3] منظِّم هــذا المــذهب وأكــبر مؤيِّديه وأشــهر دعاته، بل ربما عُدَّ هو مؤسِّسه.

---

1 (?) هو مذهب أفلوطين وأتباعه، وأساسه القول بالواحد الذي صـدرت عنه الكثرة، وفيه نزعة صوفية تمزج الفلسفة بالدين، ويمتاز بنـــزعته التوفيقية بين الآراء الفلســـفية المختلفة مع الاعتـــداد بـــأفلاطون خاصّـــة. المعجم الفلسفي(18).

2 (?) **أَمُنْيُوسْ سكَّاسْ** كان يعيش في القـرن الثـالث الميلادي، وولد من أبوين نصرانيين، ولكنه صبأ إلى الدين اليوناني القديم كـان في أول أمـره حمّـــالا، ثم صـــار معلم فلســـفة في الإســـكندرية، هو معلم أفلـــوطين وأوريجنس، ومؤسّـــس الأفلاطونية المحدثـــة. انظـــر: المنجد في اللغة والأعلام (2/69)، وفجر الإسلام (ص: 128).

3 (?) **أفلـوطين** أبــرز دعــاة الأفلاطونية المحدثة وإليه تنســب، ولد في أســيوط بمصر عــام: 204م، وتعلم في الإســنكدرية، ولازم أمــنيوس نحو إحدى عشرة سـنة، ورحل مع حملة إلى بلاد فـارس لغزوها وتعـرف على علــوم الفــرس والهنــود، ثم ســافر إلى رومة عــام 245م، وأسس بها مدرسته الفلسفية، ومات عام 270م. انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء (ص:170)، دار الآثار للطباعة والنشـر، وفجر الإسـلام، لأحمد أمين (ص: 128)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ط11/1975م ومبادئ الفلسفة ترجمة أحمد أمين أيضا (ص: 128).

ويقوم هـذا المـذهب على محاولة المـزج بين الفلسـفة والـدِّين، والتّـأليف بين المسـيحية والمـذاهب الشَّـرقية، والفلسفة اليونانية.

وخلاصة رأي الأفلاطونية الحديثة في نظرية الوجود، وخلق العالم: إنّ هذا العـالم كثـير الظـواهر، دائم التغـير، وهو لم يوجد بنفســه، ولا يمكن أن يكــون قد وُجد بنفسه، بل لا بدّ لوجـوده من علَّة سـابقة عليه هي السـبب في وجوده، وهذا الذي صدر عنه العالم واحد غير متعـدد، لا تدركه العقول، ولا تصل إلى كنهه الأفكار، لا يحدّه حـدّ، وهو أزلي أبدي قائم بنفسـه، فـوق المـادة وفـوق الـروح وفـوق العالم الروحاني، خلق الخلق ولم يحلَّ فيما خلـق، بل ظـلّ قائما بنفسه مسيطرا على خلقـه، ليس ذاتـا، وليس صـفة، هو الإرادة المطلقــة، لا يخــرج شــيء عن إرادتــه، هو علة العلل، ولا علّة له، وهو في كـلّ مكـان ولا مكـان لـه. ولما كـان الشـبه منقطعا بينه وبين الأشـياء فلا يمكن وصـفه إلا بصـفات سـلبية فهو ليس مـادة، ولا يوصف بأنه متحرّك أو سـاكن، ولا يقـال: إنه موجـود في زمـان، أو في مكـان، ولا يمكن أن تضـاف إليه صـفة، لأنّ هـذه الإضـافة تشـبيه له بشيء من مخلوقاته، وتحديد له، وهو لا نهائي، وكامـل، ولا يفتقر إلى شيء.[1]

وقد كانت إرهاصات هذا المذهب قد ظهرت في القـرن الميلادي الأوّل على يد فيلـــون اليهـــودي[2] الـــذي أسس فلسفة دينية، وذلك عنـدما جـاء بعض فلاسـفة اليونـان إلى

---

1 (?) انظــر: فجر الإســلام لأحمد أمين (ص: 128-129)،. وقصة الإيمــان (ص: 51-52).

2 (?) هو **فيلـون اليهـودي** الإسـكندراني ولد عـام (20ق.م)، كـان مولعا بالفلســفة اليونانية وكــرّس جهــوده في التوفيق بين الكتــاب المقــدس والفلسفة اليونانية، وأدّى به هذا المسلك الفاسد إلى أن زعم بأنّ الله هو الكائن الجوهري في العالم، وهو كائن غير متجسد، أزلي سرمدي، ويجــلّ عن الوصف، وأنّه موجودٌ في كل مكـان! مـات عـام (40) للميلاد. انظـر: قصة الحضارة ول ديورانت (11/103-104).

الشرق، وفكّر كلّ من الطائفتين في مزج الـدين بالفلسـفة أو العكس.[1]

ويتردى موقفهم من ربوبية الله وخلقه المخلوقـات في هوَّة من الأوهـــــــــام حيث استحدثوا ما يسمَّى **(بنظرية الفيض)**، وملخَّصُها: أنّ الله -تعالى عن قولهم علوا كبـيرا- لا يمكن أن يخلق العـالم مباشــرة، لأنّــه لو خلقه مباشــرة لاضـطرّ إلى الاتّصـال بـه، وهو واحد لا يمكن أن يصـدر عنه هـــذا العـــالم المتعدّد، وأنَّ تفكـــير الله في نفسه نشأ عنه **(فيض)** وهذا الفيض هو العالم، وأوَّل شـيء انبثق عن الله هو **(العقل)،** وهـذا العقل له وظيفتـان: التفكـير في اللـه، والتفكير في نفسه، ومن العقل انبثقت **(نفس العالم)**.[2]

---

[1] (?) انظر: تاريخ الفـرق الإسـلامية لعلي مصـطفى الغـرابي، (ص: 139)، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2/ 1985م.

[2] (?) انظر: قصة الإيمان (ص:52).

ورائد هذا المذهب هو أفلوطين المصري، وكان يـزعم أنَّ هناك عالمين:

- **أحدهما**: عالم المعقول، وهو ثلاثـة: اللـه، والعقـل، والنفس.[1]

والله عنده الأول، والخير المطلق، أراد أن يبدع؛ فكـان أن فـاض أو صـدر عنه العقـل، فـاض كما يفيض النـور من الشمس.

والعقـل: هو الحامل للصـور، وهو أبـدي لا يفـنى، وهو -بـدوره- فـاض عنه ما يسـمى بنفس العـالم؛ لـذلك يكـون الوجــود مثلثا بالله الواحد -تعــالى عن قــولهم- والعقــل، والنفس.

أما النفس: فهي -أيضــا- شــبيهة بالعقــل، وهي حاملة للصور بشكل أكبر من العقل.

- **ثانيهما**: عــالم المحســوس، وقد صــدر عن النّفس الكليّـة المـذكورة سـابقا، فعنها فاضت النفـوس البشـرية، ونفوس الكـواكب، وجميع هـذا الفـائض يشـتاق ويتـوق إلى مصدر كلِّ فيض وهو: الله الواحد، فيكـون الوجـود متـدرجا من الأسفل المشتاق إلى الأعلى.[2]

ويرى -أيضا-:

- أنّ النّفس البشــرية: فاضت من النفس الكليــة، وفيضــها عقــاب لها إذ اتّحــدت بالجسد وســجنت فيــه، وهي تحنُّ إلى عالمها الأوّل، ولا تعود إليه إلاَّ إذا تطهَّرت من المادّة.
- وأنّ الإشراق معناه: إرادة النفس الانعتـاق (الانفصـال) من الجســـد، ويتم ذلك عن طريق الإشـــراق أو الانخطاف، حيث يتخلّص الإنسان من جسده ويتحدّ ولوِ لهنُيهة بالعالم الإلهي.[3]

يقـول أفلـوطين: ((إنَّ تفكـير الله في نفسه وكماله بعثا العقل الأول، كما يبعث اللهب ضــوءا، والثلج بَــرَدا، وهــذا العقل هو أكمل شــيء بعد الواحـد، وهـذا الابن يسـتمد من

---

1 (?) موسوعة الفلسفة (1/197).
2 (?) انظــر: قــول الفلاســفة الوثنــيين في توحيد الربوبية (ص: 62)، والفلسفة عبر التاريخ (ص: 57).
3 (?) الفلسفة العربية عبر التاريخ (ص: 58).

الأب الـــــذي انبثق منه كل كمـــــال، ولا ينقص عنه إلا قليلا جدا)).[1]

- فرأي الأفلاطونية المحدثة يتَّفق مع رأي أرسطو وأتباعه في القول **بقدم العالم.**
- ثم يختلفان في أمور أهمها:

أصل المادة:

فأرســـطو وأتباعه يـــرون بـــأنّ ((المـــادّة الأولى (الهيــولى) الــتي نشأ منها الكــون لم تكن من شــيء، ولا تقدَّمه زمان، وإنمّا وجدت هكـذا من تلقـاء نفسـها، وهم مع ذلك لا يرون في القول بقدم مادة العـالم إنكـارا للخلق ولا تعريضا لوجود الله للجحود والإنكـار، بل يـرون -فيما يتصل بالعدم- أنه يكفي أن يتصوَّر -عقلا- أنَّ العالم ما كــان يمكن أن يوجد من نفسه لو لم يوجده الله، فهذا الوجود من غــير معناه عدمه، ويسمى أشـياع هـذا الاتجـاه -أيضا- بالقـائلين بالقدم الزماني، أو (الخلق المتّصل) أو (الحدوث الـذاتي))).[2]

بينما **(الأفلاطونية المحدثة)** تـرى بـأنَّ أصل العـالم من العقل الفعَّال، وأنّه فاض منه، وأنّـه الحدّ النِّهـائيِّ الـذي يجب أن ينتهي إليه التّدرج النّـزوليّ للقوّة العاقلة.[3]

2- نوع العلة التي يثبتونها للإله:

فأرسـطو وشـيعته يثبتـون له علة غائيـة، وأنه غــير متحرك، وبسيط لا يصدر منه شيء، ولا تدخله الكـثرة بوجه من الوجوه، والعالم يتحـرك للتشـبه بـه، فلا يثبتـون له علة فاعلة، فكل من المبدأ الأول (أو الإلــه) من جهــة،والهيـولى (المـادة الأولى) والصـورة، من جهة أخـرى -عنـدهم- قـديم واجب بنفسه.[4]

---

1 (?) تهافت الفلسفة، لمحمود الحسيني (ص: 133).

2 (?) الفلســفة الإســلامية، د. عرفــان عبد الحميد دراسة ونقد، مؤسسة الرسالة، ط2/1404هـ، (ص: 78) باختصار.

3 (?) انظر: تهافت الفلسفة (ص: 133) لمحمود الحسيني.

4 (?) انظر: مجمـوع فتـاوى ابن تيمية (17/287)، والملل والنحل (378)، والمذاهب اليونانية الفلسفية: (ص: 73).

وأمَّا (الأفلاطونية المحدثة) فيثبتـــــون للإله العلة الفاعلة ويـرون أنّ العـالم قـديم معلـول لعلة قديمة. فـإن العلَّة الأولى (الإله) لمِاَ لها من الكمـال لا تبقى منحـازة في نفســها، فتفيض قوتهــا، وتنتشر فيضــان المــاء من العين الغزيرة، وانتشار نور الشّمس من الشّمس.[1]

❖ 3- **من أوجه المفارقة بينهما:**

أن **الأفلاطونية المحدثة** تحمل في طياتها فكــــــرة **(الإشـراق)** الـتي بالتأمل فيها يظهر أنّها نـوع من عقيـدة (الاتحاد) أو (وحدة الوجود) الـتي نراها عند بعض الفلاسـفة المنتسبين إلى الإسـلام، أمثـال الفـارابي، وابن الفـارض، وابن عــربي، وقد ورثوها من أســلافهم الملاحــدة أمثــال: أفلوطين الذي يدَّعي أنَّه حصل له الاتِّحاد بالله -تعـالى عن قولـه- شخصـيا أربع مـرات طـوال حياتـه، كاتِّحـاد العاشق بالمعشوق، وأحسَّ بسـعادة لا توصـف،[2] وهـذا يـؤدي إلى قولهم بالمذهب الوجودي الـذي لا يـرى لله وجـودا بائنا عن خلقه، وهو تناقض ظاهر في قولهم، وسيأتي مزيد بيان له -إن شاء الله-.

والمقصود: التنبيه على بذرة فكرة (وحدة الوجــود) و (الاتِّحاد) فيما يســمى (بالحكمة الإشــراقية) أو (الأفلاطونية المحدثة)، ومعرفة أصل هذه الفكرة تخدمنا عنـدما يصل بنا المطـــــاف إلى الكلام على أهل الفلســـــفة الاتحِّاديّـــــة، والحلوليَّة، والبحث عن أصل قولهم.

❖ ونخلص **من هذا كله إلى النتائج التالية:**

أولا: أنّ هــؤلاء الفلاســفة على دركــات، أبعــدهم عن الحقِّ وأوغلهم في الكفر:

1- الملاحدة منهم الذين ينكرون وجود الله وجـودا بائنا عن خلقه أصلا، وهم قسمان:

أ- ملاحدة طبائعيون: يزعمون أن لا وجود إلا المادة.

---

[1] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (17/286-287)، والمذاهب اليونانية (ص: 93).

[2] (?) انظر: الفلسفة العربية عبر التاريخ (ص: 58).

ب- ملاحدة وجوديون: يزعمون أن لا وجـود لجـوهرين، والله والطبيعة شيء واحد.

2- يليهم في الكفر من يسمُّون بالفلاسـفة المؤلّهـة، وهم -أيضا-على قسمين:

أ- فلاسفة مؤلّهة قائلة بحدوث العالم -مع ما فيهم من شـرك ووثنية- ويشـكّلون أغلبية فلاسـفة اليونـان قبل أرسطو.

ب- فلاسفة مؤلهة زاعمة بقـدم العـالم، وأزلية المـادة، وهؤلاء هم الأغلبية بعد أرسطو الذي تـولى كـبر ابتـداع هـذا القول الشنيع، وهم أيضا مشركون وثـنيون، ولا يعتقـدون -في الحقيقة- بربوبية الله، ولا بخلقه العـالم، بل يـرون أنه قديم أزلي.

فأرسطو وأتباعه يرون قدم **المادة والصـورة**، وأنهما يتحركان للتشبه بالإله، كتحرك العاشق لمعشـوقه، فالعلاقة بينهما مجرد علاقة غائية.

بينما يقـول أفلـوطين، زعيم ما عـرف -فيما بعد- بمذهب الأفلاطونيـة المحدثـة بقـدم العـالم أيضـا، وأنّ العلة الأولى، أو المبـدأ الأول، أو العقل الأول فاضـت عنه سـائر المخلوقات.

ثانيا: أنّ رأي أرسـطو وشـيعته أكفـر، وأبعد عن الحق من رأي (الأفلاطونية المحدثة).

ثالثـا: الفـرق بين القـول بقـدم العـالم، والإلحـاد: أنَّ القول بقدم العالم لا يستلزم إنكار وجود الله –تعالى-، لكنّ الملحد ينكر وجود الله جملة وتفصيلا وجودا بائنا عن خلقه.

رابعا: بذرة القول بـ(الاتّحاد) والقول بـ(وحدة الوجـود) انبثقت ممّا يسمَّى **بـالأفلاطونية المحدثة**. والله أعلى وأعلم.

المبحث الثاني: الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام، وأقسامهم

وفيه اثنا عشر مطلباً

المطلب الأَوَّل: أهل الفلسفة المحضة.

المطلب الثّاني: قول أهل الفلسفة المحضة في وجود الله وبيان بطلانه.

المطلب الثّالث:قول أهل الفلسفة المحضة في إيجاد الله المخلوقات،وبيان بطلانه.

المطلب الرّابع: أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية.

المطلب الخامس: قول أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية في وجود الله، وبيان بطلانه.

المطلب السّادس: قول أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية في إيجاد الله المخلوقات، وبيان بطلانه.

المطلب السّابع: أهل الفلسفة الصوفية الاتحادية والحلولية.

المطلب الثّامن: التعريف بالحلول والاتحاد،وتقسيمهما إلى عام وخاص

وتحته خمسة فروع

الفرع الأَوَّل: التّعريف بالاتحاد والحلول.

الفرع الثّاني: المراد بالاتحاد العام.

الفرع الثّالث: المراد بالاتحاد الخاصّ.

الفرع الرَّابع: المراد بالحلول العام.

الفرع الخامس: المراد بالحلول الخاص.

المطلب التّاسع: قول أهل الفلسفة الاتحادية في وجود الله وبيان بطلانه.

المطلب العاشر: قول أهل الفلسفة الاتحادية في ربوبية الله وبيان بطلانه.

المطلب الحادي عشر: قول أهل الفلسفة الحلوليّة في وجود الله وبيان بطلانه.

المطلب الثّاني عشر: قول أهل الفلسفة الحلوليّة في ربوبية الله وبيان بطلانه.

توطئة:

لقد أرسل الله رسوله المصطفى محمّداً خاتمة للأنبياء والمرسلين، وجعله هاديا، ومبشِّرا، ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه، وسراجا منيرا، وأكمل على يديه دينه، وأتمّ عليه نعمته، ولم ينتقل إلى الرّفيق الأعلى حتّى بلّغ الرِّسالة أتمّ إبلاغ، وأدّى الأمانة أكمل تأدية، ونصح أمته أخلص نصيحة، وتركهم على المحجَّة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاّ هالك. وعلى تلك المحجَّة البيضاء سار أصحابه الكرام ، ثمّ التَّابعون لهم بإحسان، فكانوا: ((في سلامة وعافية من أقوال أهل الضَّلالة والانحراف، فقد كانوا زمن الصَّحابة والتَّابعين مُجْمِعين على كتاب الله، وسنّة رسولهم ، ليس لهم نظر في غيرهما، ولا التفات إلاّ إليهما، إلى أن ابتُليَ المسلمون بدَاءِ مَنْ قبلهم باسم **(العقل)**، فدبّ فيهم الخلاف والانحراف كما دبّ في الذين قبلهم من أصحاب الأديان السّماوية)).[1]

وقد تضافرت عوامل عدّة في دخول الفلسفة إلى المسلمين من أهمِّها:

أنّ فلسفة اليونان تمركزت –قبل الإسلام- في ثلاث مناطق هي:

1-**حرّان**[2]: وهي بلاد الصَّابئة.

2-**جُنْدِ يسَابُور**[3].وهي مدينة في خوزستان أسّسها سابور الأوَّل وإليه تنسب.

---

1 (?) قول الفلاسفة المنتسبين للإسلام في توحيد الربوبية لشيخنا الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف حفظه الله بحث منشور في مجلّة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها (ج13/ع21، ص356).

2 (?) **حرّان** مدينة في الجزيرة على طريق الموصل والشام، فتحت في عهد عمر بن الخطاب ،وهي مدينة قديمة في تركيا ما بين النهرين، موطن إبراهيم بعد هجرته من أور.انظر: معجم البلدان(2/236)، دار صادر، بيروت، والمنجد في اللغة والأعلام (ص:214).

3 (?) مدينة إيرانية في خوزستان، أسّسها شابور الأوَّل، وفتحها أبو موسى الأشعري صلحا عام: 19في عهد عمر بن الخطاب . معجم البلدان: (2/170)، والمنجد في اللغة والأعلام (ص:204)، وضحى الإسلام: (1/255).

3-و**مدينة الإسكندرية**[1]، التي كانت وارثة أثينا في الفلسفة، وأكبر حاضرة يونانيَّة شرقيّة على الإطلاق، ثمّ إنَّ الفتوحات الإسلاميَّة طالت على تلك المناطق كلها.[2]

فلمَّا تمّ للمسلمين فتح تلك البلدان، واتّصلوا بالعديد من الأمم التي لها ثقافات وعادات وتقاليد تخالف الحضارة الإسلاميَّة، بل تتناقض مع الإسلام في الغالب، بات موقف مثقَّفِي تلك الأمم من الإسلام:

- ❖ إمّا إعلان الإسلام عن صدق وإيمان.
- ❖ وإمّا البقاء -تقيَّة ونِفاقا- على الكفر، مع التظاهر بالإسلام.

أو البقاء على الكفر بكل وضوح، مع دفع الجزية عن يد وهو صاغر؛ لأنّ الإسلام لا يُكره أحداً على اعتناقه.

وأصبح من اختار منهم النفاق، أو البقاء على الكفر يسعون في تقريب الفلسفة اليونانية إلى المسلمين بحكم احتكاكهم بهم، مثل موسى بن ميمون[3]، وغيره كثير.

أضف إلى ذلك ما لترجمة كتب الفلاسفة إلى العربية من تأثير لا يستهان به.

وبسبب تلك العوامل وأمثالها نشأ ذلك الخليط الفلسفي.[4] لذا يخطئ من يزعم أن ذلك الخليط فلسفة إسلامية، كما يقول أحد الباحثين: ((ومن الخطإ الشَّديد القول: إنَّ هؤلاء كانوا فلاسفة الإسلام، وإنّما هُمْ تلاميذُ أمناءُ للفلسفة اليونانيّة...))[5].

---

1 (?) **الإسكندرية** مدينة مصرية، على البحر المتوسط، أسّسها الإسكندر 332ق.م، عاصمةً للبطالسة(المنجد:46).

2 (?) انظر: جناية التأويل (ص:407)، وقول الفلاسفة المنتسبين للإسلام (ص: 357).

3 (?) هو **موسى بن ميمون** بن يوسف أبو عمران القرطبيّ الطبيب الفيلسوف اليهودي الزنديق، ولد في قرطبة عام 529هـ، وادّعى الإسلام، ثم عاد إلى يهو ديته، وأقام بالقاهرة رئيسا روحيا لليهود، إلى أن هلك عام: 601هـ. انظر: قصة الحضارة: (14/120)، والأعلام: (7/329).

4 (?) وللتوسع انظر: جناية التأويل الفاسد، (ص: 406-433).

5 (?) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النَّشار (1/77)، ط4/1966، دار المعارف، القاهرة.

وظلَّت ما يسـمّى بالفلسـفة الإسـلاميَّة على الـدَّوام فلسـفة انتخابيـة، عمادها الاقتبـاس ممّا تـرجم من كتب اليونـان، ولم تتمـيز تميّـزا يـذكر عن الفلسـفة اليونانيّـة، لا بافتتاح مشكلات جديدة، ولا هي استقلت بجديد فيما حاولته من معالجة المسائل القديمة [1].

ونخلص من هـذا إلى: أنَّ الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام ليسـوا إلاّ مجـرَّد نقلة للفلسـفة اليونانية بشـكل كامل، أو شبه كامـل، والجديد عنـدهم -إن كـان لهم جديـد- هو اشتغالهم بها، وتفهُّمها، وشرحها، والتّعليق عليها، وإبـداء بعض الآراء فيها[2].

وبعد هذه اللَّمحة التّاريخية لنشـأة ما يسـمّى بالفلسـفة الإسـلاميّة، يتـبين لنا أنَّها فلسـفة يونانيّـة، والإسـلام منها بريء.

وأنتقل -الآن- إلى التّعريف بأهلها الذين محّضوا الاعتقاد بهـا، وإن انتسـبوا إلى الإسـلام، وُيصـطلَحُ على تسـميتهم **بأهل الفلسفة المحضة**.

---

1 (?) انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، للأستاذ: ت.ج. دي بـور، ترجمة د. محمد عبد الوهاب أبو ريدة (ص:50)، دار النضهة العربية، ط5/1981م.

2 (?) انظر: ضحى الإسلام، لأحمد أمين، (3/20).

المطلب الأوَّل: أهل الفلسفة المحضة:

أقوال الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام متقاربـة، إلى درجةٍ تجعل تصنيفَهم مهمَّةً صعبةً.

إلاّ أنّـني ارتضـيت تقسـيم بعض البـاحثين على أسـاس انتماءاتهم؛ إلى أربع فرق:

1- أهل الفلسفة المحضة.
2- أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية.
3- أهل الفلسفة الصوفية الاتحادية.
4- أهل الفلسفة الصوفية الحلولية.

فهــذه الأقســام -في رأيــي- تحصر أهمّ الاتّجاهــات للفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام.

يقـول شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه، بعد ذكـره طريقة أهل الــوهم والتخييل في فهم نصــوص الأنبيــاء-: ((وهذا -في الجملـة- قـول المتفلسـفة والباطنيَّة كالملاحـدة الإسـماعيليَّة، وأصـحاب رسـائل إخـوان الصَّـفا، وابن سـينا والسّــهروردي المقتــول، وابن رشد الحفيــد، وملاحدة الصوفية...كابن عربي، وابن سبعين، وابن طفيل...))[1].

فـذكر -رحمه اللــه- تقسـيما مقاربا لما ذكرتـه؛ لـذلك سأنطلق- بحول الله- من التقسـيم السـالف الـذكر، مبتـدئا بالتعريف بالقسم الأوَّل منهم، وهم:

أهل الفلسفة المحضة:

والمقصود بأهل الفلسفة المحضة: هم من لم يكن لهم انتمـاء إلى فرقة أخـرى غـير نحلة التَّفلسـف، أو كـان لهم انتمــاء إلى فرقة من الفــرق كالباطنية مثلا، لكن لم يــؤثِّر ذلك الانتماء في تقرير آرائهم الفلسفيَّة.

وينطبق هــذا التّعريف على الكنــدي، والفــارابي، وابن سينا[2]، وابن رشد، ومن حذا حذوهم بالتتلمذ على أرســطو وأفلاطــون وأفلــوطين وغــيرهم من فلاســفة اليونــان،

---

1 (?) درء التعارض العقل والنقل(1/11،10).

2 (?) ابن سينا -كما هو معلـوم- من عائلة باطنيـة، إلا أن أقواله في التوحيد من جنس مقالة الفارابي، وليس من جنس مقالة البـاطنيين. انظـر: قـول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام للدكتور سعود الخلف (ص: 418).

والإسكندريين الوثنيين، والأخذ بآرائهم. فهم وإن لم يجلسوا في حلقاتهم، ويستمعوا إلى دروسهم، إلاّ انهم تتلمذوا على كتبهم التي ترجمت، فتلقّفوها، وأخلصوا لها، والتزموا بها

معرضين عن النُّور الذي أوحي إلى نبيّهم ﷺ، مع أنّ فيه- لا في غيره – الكشف عن مناهج الأدلة، والحكمة الحقّة من لدن حكيم خبير.[1]

وفي المطالب التالية -بإذن الله تعالى- أقوم بعرض أقوال أهل هذا القسم في مسألتي وجود الله وإيجاده المخلوقات؛ حيث سبق أن بحثت موقف أهل السنة والجماعة من وجود الله تعالى، وبيّنت هناك أنهم أثبتوا وجود الله -سبحانه وتعالى- وكل ما يستلزمه وجوده ﷻ من مباينته عن مخلوقاته، وعلوِّه عليهم، وإثبات جميع أسمائه الحسنى، وصفاته العلى، وبينوا-أيضا- أن توحيد العبد الواجب الكامل شرعا لا يتحقق له إلاّ إذا حقق أقسام التوحيد الثلاثة على هدي الكتاب والسنة، وطبقا لفهم صالحي سلف الأمة.

كما بينوا -رحمهم الله- أنّ مجرد الإقرار بوجود الله ﷻ لا يكفي، مالم يحقِّق المكلّف -مع هذا الإقرار- توحيده ﷻ، في ربو بيته وألوهيته وأسمائه وصفاته.

والآن أودّ عرض موقف الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة من مسألتي **(وجود الله وإيجاد المخلوقات)**، مبتدئا بموقف أهل الفلسفة المحضة، وأرجو أن يكون عرضاً يجلِّي الحقيقة، ويكشف عن الباطل ويردّ عليه، وما توفيقي إلاّ بالله.

---

[1] (?) انظر: موقف الطوائف المنتسبة إلى الإسلام من توحيد الربوبية، للدكتور سعود الخلف، (ص:360).

المطلب الثاني: قول أهل الفلسفة المحضة من وجود الله تعالى:

أهل الفلســـــفة المحضة طائفة اســـــتحوذ عليهم الشَّيطان، وفتنهم بتعظيم فلاسـفة اليونـان الوثـنيِّين، فـدرجُوا على أثــرهم، وقــدّموا أقــوالهم السَّـخيفة في الإلهيّـات على الـوحي المعصـوم المنــزَّل من عند اللـه، ((ولـولا أنَّه -تعـالى- يحكي عن المشركين والكفَّار أقوالا أسـخف وأبطل من هـذا، لاسـتحى العاقل من حكاية مثل هـذا، ولكنّه -تعـالى- سـنّ لنا حكاية أقوال أعدائـه؛ لما في ذلك من قـوَّة الإيمـان، وظهـور جلالته، ومعرفة قدره، وتمام نعمة الله- تعالى- على أهله)).[1]

ويمكن تناول عناصر هذا المطلب عبر المسائل الآتية:

المسألة الأولى: قولهم في وجود الله ، وبيان بطلانه.

المسألة الثانية: موقفهم من أقسام التوحيد الثلاثة.

المسألة الثالثة: أدلتهم في إثبـات وجـود الله ، وبيـان بطلانها.

المسألة الأولى: قولهم في وجود اللـه-سـبحانه وتعالى-

يتلَّخص موقف أهل الفلســفة المحضة من وجـــود الله في أنَّهم يثبتون له -تعالى عن قولهم- وجـوداً مطلقـاً بشَـرْطِ الإطلاق،[2] وينفون عنه أيَّ صفة ثبوتية تقوم به، بل لا يوصف -عندهم- إلاّ بالسَّـلب[3] أو بالإضـافة،[4] أو بـالمركَّب منهمـا،[5]

---

1 (?) كيد الشيطان، لابن الجوزي، (ص78)، بتحقيق أبي الأشبال الزهيري، مكتبة ابن تيمية، ط1/1420هـ،القاهرة.

2 (?) الإطلاق هو الفتح ورفع القيـد. انظـر: الكليـات، لأبي البقـاء الكفـويّ، (ص: 137).

3 (?) معـنى السّـلب هـو: النفي، مثل قـولهم في وصف البـاري -سـبحانه وتعـالى عمّا يقولـون-: ليس بجاهـل، ولا عـاجز، ولا ميت، ولا فـوق، ولا تحت، وهكذا.

4 (?) الإضافة هو: النسبة إلى ما هو سبب فيه، وهو -عنـدهم- جميع صـفات الأفعال، مثل الخلق، والإحياء، والإماتـة، فهي مضـافة إليه على اعتبـار أنه سبب فيها، وليس أنه فاعلها.

5 (?) المركَّب منهما مثل: العلم والقدرة، فإنهما مركَّبان من العلم الذي هو عندهم: العقل، والإضـافة الـذي هو سـبب في وجـوده، كـالخلق والـرزق. انظر: هذه التعريفات في الرسالة العرشية، (ص: 54).

فبـذلك تتحقَّق له الوحدانية الـتي يثبتونها له –تعـالى الله عن قولهم- وهي البساطة المطلقة، وعدم التَّركيب.

وأمَّا موقفهم من مسـألة إيجـاد الله المخلوقـات فيتلخّص في أخذهم بنظرية الفيض الأفلوطيـني الـذي سـيأتي بسـطها في ثنايا هذا البحث إن شاء الله.

هـذا مجمل ما عنـدهم فيما يتعلق بإثبـاتهم لوجـود اللـه-تعالى-، وهذا نوع الوجود الذي يثبتونه.

فلنســتمع إلى أســاطينهم وهم يقــرِّرون هــذه الرُّؤية الفلســفيَّة المحضة لوجـــود البـــاري تعـــالى، وإيجـــاده المخلوقات:

1- **فهـذا الكنـدي**[1] الـذي يلقبونه بفيلسـوف العرب يرى: بـ((أنّ الله ، أزليّ واحد بإطلاق، لا يســمح بأيّة كـثرة، ولا تــركيب، ولا ينعت، ولا يتَّصف بأيّة مقولــة، ولا يتحــرَّك، وهو وحدة محضة، وعنه تصدر كل وحدة، وكل ماهية)).[2]

فتأمّل كيف يجهد نفسه-راكضا برجله، وخيله- لتقرير ما اصطلحوا على تسميته بــ(وحـدة واجب الوجـود، وبسـاطة ذاته العليَّة)، ويرجع جــذور هــذا القــول إلى معلِّمهم الأوَّل: أرسطو، كما اعترف بـذلك أحد بـاحثيهم المعاصـرين، حيث قال:((إنّ هذا القول أرسطيّ محض، ومعناه أن القــائلين به لا يعــترفون لــواجب الوجــود بصــفة مطلقــة، والصــفات المطلقة هي المميِّزة عن الذات، وكان أرسطو حقيقة ينكر الصفات، ويقول بأنها والذات شـيء واحـد، هـذا القصد من قولهم ببساطة واجب الوجود)).[3]

---

1 (?) هو أبو يوسف **يعقوب بن إسـحاق الكنـدي**، ولد في الكوفة عـام: 185هـ، كان رأساً في الفلسـفة، ومنطق اليونـان، متّهما في دينه تـوفي عام:260هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: (12/337)، وتاريخ فلاسفة الإسـلام (ص: 2).

2 (?) انظر: موسوعة الفلسفة (2/302،301)، وقول الفلاسفة المنتسـبين للإسلام (ص: 361).

3 (?) تاريخ فلاسفة الإسلام (ص: 4).

2- **وقال الفارابي**[1] - وهو الملقَّب عنـدهم بـالمعلِّم الثاني-:

﴿إنَّ الله هو واجب الوجود، وهو قائم بذاته منذ الأوَّل، لا يعتريه تغـير من حـال إلى حـال، وهو عقل محض، وخـير محض، ومعقـول محض، وعاقـل، وهو العلَّة الأولى لسـائر الموجـودات، وتعيُّنه هو تعُّين ذاتـه، وهو إذا وُصف بصـفات فإنها لا تدلّ على المعاني التي جرت العادة أنها تدلّ عليهـا، وهي صفات مجازية، لا يدرك كنهها إلاّ بالتمثيل﴾.[2]

ويواصل قائلا: ﴿لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعـدد، وإلاّ كـان معلـولا لـه، ...ولا ينقسم بـأجزاء القـوام مقداريا كان أو معنويا، وإلاّ كان كلّ جزء من أجزائه:

1) إمَّا واجب الوجود فكثر واجب الوجود.

2) وإمّا غـير واجب الوجـود فهو أقـدم بالـذات من الجملة، فيكون أبعد من الجزء في الوجود﴾.[3]

---

1 (?) هو أبو نصر **محمد بن محمد بن طر خان** التركي الأصل الفارابي، ولد في وسيج قرب فاراب في بلاد الترك عام: 260هـ، من أكبر فلاسـفة العرب، ولقب بالمعلم الثاني بعد أرسطو، توفي عام: 339هـ، له تصـانيف كثيرة، من ابتغى الهدى منها ضلَّ وحـار. انظـر: سـير الأعلام: (15/416)، وفي سبيل موسوعة فلسفية مصطفى غالب (ص: 402).

2 (?) انظـر: تـاريخ الفلسـفة في الإسـلام للأسـتاذ ت.ج.دي بـور، ترجمة د.محمد عبد الهـادي أبورَيْـده (208-209)، دار النهضة العربية ط/5، بـيروت: 1981م، وقد أحـال إلى آراء المدينة الفاضـلة (ص: 5-18)، والجمع بين رأي الحكيمين (ص:28)، وانظر أيضـا: قـول الفلاسـفة المنتسبين للإسلام، د.سعود الخلف (ص: 361).

3 (?) فصوص الحكم، للفارابي(ص: 132)، مطبعة المعارف بغـداد 1396، تحقيق محمد حسن آل ياسين.

3- **وقد سلك هذا المسلك نفسَه ابنُ سينا**[1] - وهو يدّعي أنَّه يثبت وجود الله، ووحدانيته- فيقول: ((إنَّه [- تعالى الله عن قوله-] واجب الوجود، ووجوده عين ماهيته، وهو واحد لا كثرة في ذاته بوجه، ولا تصدر عنه الكثرة، وهو عقل محض لا جنس فيه، ولا ماهية له، ولا كيفية ولا كمية، ولا أين، ولا متّى ولا ندّ، ولا شريك له، ولا ضدّ له، ولا حدّ له ولا برهان عليه، وهو يستحيل عليه التغير، وهو مبدأ كل شيء، وليس هو شيئا من الأشياء بعده، وهو لا يتحرّك، وإنما يحرِّك غيره على طريقة تحريك المعشوق لعاشقه))[2].

وأدنى تأمُّل لهذه الأقوال يتّضح به للمتأمِّل بُعْدُ أولئك الفلاسفة عن حقيقة الإسلام، كما يُبيِّنُ له التناقض الواضح بين أقوالهم والنّصوص الشَّرعيَّة من الكتاب والسّنة الثّابتة.

ويظهر لي أنّ ابن سينا شعر بذلك التَّناقض الشَّديد بين الشّرع والفلسفة في قرارة نفسه فأراد -بدون جدوى- دفع ذلك التناقض الجليّ بقوله: ((وأمّا الشّرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد وهو أنّ الشّرع والملّة الآتية على لسان نبيّ من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافّة، ثمَّ من المعلوم الواضح أنّ التّحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في صحة التّوحيد والإقرار بالصّانع: موحَّداً مقدّساً عن الكمّ والكيف، والأين والمتى، والوضع والتغيُّر، حتىّ يصير الاعتقاد به أنّه ذات واحد لا يمكن أن يكون لها شريك في

---

[1] (?) هو أبو عليّ **الحسين بن عبد الله** بن الحسن بن علي بن سينا الملقَّب بالشيخ الرئيس فارسي الأصل، ولد عام: 370هـ، في أنشمة، وهي قرية قرب بخارى، فنشأ نشأة فلسفة باطنية؛ إذ إن أباه وأخاه كانا من دعاة الإسماعيلية الباطنية، فتلقى العلوم عن أبيه، وعن أبي بكر الخوارزمي، ثم لازم أستاذا مسيحيا هو عيسى بن يحيى فتعلّم منه الطب والفلسفة بالإضافة إلى انكبابه على مطالعة كتب الفلسفة حتى صار فيلسوفا طبيبا شهيرا، توفي عام: 428هـ، بعد ما خلّف مؤلفات فلسفية كثيرة جدّا. انظر: سير أعلام النبلاء (17/531-537).

[2] (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين للإسلام (ص: 361)، وقد أحال إلى الشفاء:(1/354)، والرسالة العرشية (ص: 16-22)، وانظر: موسوعة الفلسفة (1/48_49).

النوع، أو يكون لها جزء وجودي: كميّ أو معنــويّ، ولا يمكن أن يكــون خارجا عن العــالم، ولا داخلا فيــه، ولا حيث تصــحّ إليه الإشارة أنّه هنا أوهناك، ممتنع إلقاؤه إلى الجمهور، ولو ألقي هــذا على هــذه الصــورة إلى العــرب العاربــة، أو العبرانيّين الأجلاف، لتسـارعوا إلى العنـاد، واتّفقـوا على أنّ الإيمان المدعو إليه: إيمان بمعدوم أصلا)).[1]

لقد كان ابن سينا صريحا إلى الغاية في كلامه السـابق، حيث اعترف بوجـود تنـاقض بيّن بيْنَ الشّـرع المنــزَّل على ألسـنة الأنبيـاء وآراء الفلاسـفة، وأقـوالهم في البـاري ، أو الأمور الغيبية عمومـا، كما اعـترف -بكلِّ وضـوح- أنّ توحيد الفلاســفة في نظر جميع أمم العــالم قاطبة عبــارة عن **دعـوة إلى الإيمـان بمعـدوم أصلا**. وكلامٌ هـذا موقِـفُ أُمَمِ العالم منه بالإجمـاع يكفي في وضـوح بطلانه ووجـوب ردِّه.

ويتلّخص ممّا سبق:

أنّ أهل الفلسفة المحضة المنتســـبين إلى الإســـلام يثبتــون لله وجــودا مُطلَقــاً بشــرط الإطلاق، مع نفي كل صـفة ثبوتية تقـوم بـه، ومعلـوم أنَّ هـذا خيـال مقـدَّر في الذهن، ولا حقيقة له في الخارج، وسيأتي بيـان ذلك عند ردِّ قولهم وبيـان بطلانه إن شـاء الله تعـالى. ولا شـكَّ أنَّ هـذا الــرّبّ الــذي يثبته أولئك الفلاسـفة ((ويقدِّرونه كما تفــرض الأشـياء المقـدَّرة، ليس هو الـرّبّ الـذي دعا إليه الرّسـل، وعرفته الأمم، بل بين هـذا الـرب الـذي دعا إليه الملاحـدة وبين ربِّ العالمين وإله المرسـلين ما بين الوجـود والعـدم، والنفي والإثبات، فأيّ موجودٍ فُرِضَ كان أكمل من هذا الإله الذي دعا إليه الملاحدة، بل منحـوت الأيـدي من الأصـنام له وجـــود في الخـــارج، وهـــذا الـــرّبّ ليس له وجـــود إلاّ في الذهن)).[2]

---

[1] (?) الرسـالة الأضـحوية في أمر المعـاد، لابن سـينا، (45،44)، تحقيق د. سـليمان دنيـا، دار الفكر العــربي، القــاهرة، ط/1368هـ. و انظــر: درء التعارض، لابن تيمية (5/87،11).

[2] (?) كيد الشيطان، لابن الجوزي، (ص:80).

وقد لخّص الإمـــــام ابن القيِّم -رحمه اللـــــــه- حقيقة توحيـدهم، ومنتهى نظـرهم، وهو ((إثبـات وجـود مطلـق، لا يعـــرض لشـــيء من الماهيَّات، ولا يقـــوم به وصـــف، ولا يتخصَّص بنعت، بل صفاته كلها سلوب وإضافات...))[1].

وكان ابن سينا وأتباعه يزعمون أنّ ماهية الربِّ –تعـالى الله عن قـولهم- هي نفس وجـوده، وأنَّ وجـوده إنّما امتـاز عن الممكنات بقيد سلبيٍّ.[2]

فـإذا تصـوَّرت قـولهم في ربِّ العـالمين، وفهمتَه جيِّدا تـبيَّن لك أنّ ما يثبتونـه ويجعلونه (واجب الوجـود) إنّما هو -في الحقيقة- (ممتنع الوجود)، يفرض في الذهن كما يفرض سـائر الممتنعـات.[3] كما أنّ تصـوَّر قــول أهل الفلســفة المحضة في وجــود الله ، يســهِّل علينا الــرَّدّ عليه وبيــان بطلانه بعد الاســتعانة باللـــه، ثمّ الاســتفادة من كلام أهل العلم السلفيّين في ذلك، ثمَّ إنّ هؤلاء الفلاسفة المنتســبين إلى الإســـلام تعظُم البليّة بهم؛ لأنهم أدركـــوا الإســـلام، وعرفوه ثم تنكَّبوا عنه، وتمسّـكوا بـأقوال أهل اليونـان، مع أنّه يوجد بين أيـديهم من تعـاليم الإسـلام ما يفضح فســاد أقوال هؤلاء ويُظهر عورها لو كانوا يبصرون.[4]

المسألة الثانية: موقفهم من أقسام التوحيد:

أمَّا **توحيد الرُّبوبية** الذي هو ((إفراد الله تعالى بأفعاله من الخلق والملك والتدبير والرزق))،[5] فإنَّ أهل الفلســفة المحضة لا يقرُّون به، بدليل أنهم يعتقدون بوجـود متصـرِّف مع اللـه-تعـالى عن قـولهم- في تـدبير الكـون؛ إذ يعتقـدون بنظرية الفيض وصــدور الموجــودات من العقل الأوَّل، تلك النظرية التي اختلقها أفلوطين وأتباعـه، وملخصُّـها: أنَّ الله

---

1 (?) مدارج السالكين (3/466)، وانظر: الصواعق المرسلة(3/930).

2 (?) انظـر: محصِّـل أفكـار المتقـدِّمين والمتـأخِّرين للـرازي (ص: 154)، مكتبة الكليات الأزهرية.

3 (?) انظر: الرد على المنطقيِّين (ص: 325،326).

4 (?) انظر: قـول الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام د.سـعود الخلف (ص: 365).

5 (?) القول المفيد على كتاب التوحيد (1/5).

واحد بسيط، والواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد، ولكماله فاض عنه العقل الأوَّل من غير إرادة منه، كما يفيض الكوب إذا امتلأ ماءً، ثم فاض من العقل الأوَّل: عقلٌ ثان ونفسٌ، إلى أنْ وصل الفيضان إلى عشرة عقول وتسع أنفس، والعقل العاشر الذي يسمُّونه: **(العقل الفعال)** وهو الذي منه فاضت سائر الموجودات كما يزعمون. وفي ذلك يقول أحد الباحثين: ((اقتبس المفكِّرون العرب [يقصد بهم الفلاسفة منهم] نظرية الفيض عن أفلوطين برُمَّتها، ونادرا ما خرجوا عنها، ولعلَّ أغلبهم تأثر بها، ولم يشذَّ عن قاعدة الأخذ بها إلاّ القلائل من الفلاسفة... ولعلَّ ما يرويه الفارابي عن نظرية (الفيض) يظهر لنا إعجاب الفلاسفة العرب بهذه النظرية)).[1] وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة -إن شاء الله تعالى-.

وأمَّا **موقفهم من توحيد الأسماء والصفات:** الذي هو: ((إفراد الله –تعالي- بأسمائه الحسنى وصفاته العلى الواردة في القرآن والسنة والإيمان بمعانيها وأحكامها)).[2] فموقف مُزْرٍ؛ إذ لا يقيمون له أيَّ وزن، بل راحوا يردِّدون ما ابتدعه أسلافهم من فلاسفة اليونان فوصفوا الله -تعالى عن قولهم- ((بأمور لا يتَّصف بها إلاّ معدوم الوجود، فيقولون: إنّه الوجود المطلق بشرط الإطلاق، لا يكون موجودا في الأعيان، بل في الأذهان.

وكان حقيقة قولهم: إن الموجود الواجب ليس موجودا في الخارج، مع أنهم مقرُّون بما لم يتنازع فيه العقلاء من أنّ الوجود لا بدَّ فيه من موجود واجب الوجود بنفسه)).[3]

فمسلك هؤلاء في تعطيل أسماء الله وصفاته[4] هو الاقتصار على نفي الإثبات، وأنّه لا يسمَّى بإثبات، ويزعمون

---

1 (?) الفلسفة العربية عبر التاريخ، لرمزي نجار،(ص: 59).

2 (?) القول المفيد على كتاب التوحيد(1/12).

3 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (6/517،516).

4 (?) **التعطيل** في باب الأسماء الحسنى عند الفلاسفة يقوم على منع الإثبات، بأيّ حال من الأحوال، ولهم في النفي دركات، وفيما يلي بيان مختصر لمسالكهم فيه:

أنّهم إذا أثبتـــوا له الأســـماء والصـــفات، فقد شـــبَّهوه بـــالموجودات. وبهـــذا الفهم الســـقيم يـــبرّرون تعطيلهم الفاضـح،فوقعـوا في شـرٍّ ممَّا فـرّوا منـه؛ حيث شـبَّهوه بالمعدومات.[1]

❖ وأمّا **مــوقفهم من توحيد الألوهية** الــذي هــو: إفراد الله ﷻ بأفعال العبـاد التعبدية الظّاهرة والباطنـة، قـولا وعملا، ونفي العبادة عن كل ما سوى الله -تعالى- كائنا من كان[2]. فموقفٌ سخيف؛ إذ أتـوا فيه بما يسـخر منه العقلاء من ألوان الشرك وصنوف الوثنية.

وقد سبقت -في هذا الفصـل- حكاية حـال اليونـان وكم كانوا غارقين في مستنقع الشِّرك والوثنيـة، وعلى منـوالهم نسج تلامـذتهم، وقد وصف شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- شيئا من حـال الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام في توحيد الألوهية فقال: ((...يقولـون إذا توجّه المستشـفع إلى من يعظِّمه من **الجـــواهر العالية** كـــالعقول والنفـــوس والكواكب والشمس والقمـــر، أو إلى **النفوس المفارقة** مثل بعض الصالحين، فإنّه يتّصل بذلك المعظَّم المستشــفع به. فإذا فاض على ذلك ما يفيض من جهة الرّبّ فاض على هــذا المستشــفع من جهة شــفيعه. يمثِّلونه بالشّــمس إذا طلعت على مرآة، فانعكس الشّعاع الذي على المـرآة على موضع آخر، فأشرق بذلك الشّعاع، فـذلك الشّـعاع حصل له

1-الاقتصار على نفي الإثبات: فلا يسمى بإثبات، بل هو وجود مطلق بشــرط الإطلاق، وهم: المكذِّبة النفاة.

2-أنه لا يسمى بإثبات ولا نفي، بل وجود مطلق، وهم المتجاهلة الواقفة.

3- الســكوت عن الأمــرين: الإثبــات والنفي، ويســمى هــؤلاء بالمتجاهلة اللاأدرية.

4-تصويب جميع الأقوال بالرغم من تناقضها، ويجعلونه(الوجود) المجرَّد الذي لا يتقيَّد بقيد، وهـذا مسـلك أصـحاب (وحـدة الوجـود)؛ إذ وجـود الأشـياء -عندهم- هو عين وجوده.

وليس ثم فرق إلا بالإطلاق والتقييد. (مقدِّمة كتاب العرش د.محمد خليفة التميميّ (1/71،72)،

وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، (6/517،516).

[1] (?) انظر: رسالة التدمريَّة لابن تيمية (ص:19-12).

[2] (?) انظر: القول المفيد لابن عثيمين(1/11).

بمقابلة المـرآة وحصل للمـرآة بمقابلة الشّـمس... ولهـذا يـرى هـؤلاء دعـاء المـوتى عند القبـور ويتوجَّهـون إليهم، ويستعينون بهم، ويقولـون: إنّ أرواحنا إذا تـوجّهت إلى روح المقبـور في القـبر اتصـلت بـه، ففاضت عليها المقاصد من جهتـه. وكثـير منهم ومن غـيرهم من الجهّـال يـرون الصـلاة والدعاء عند قبور الأنبياء والصالحين من أهل البيت وغيرهم أفضل من الصـلوات الخمس، والـدعاء في المسـاجد، وأفضل من حجِّ البيت العتيق)).[1] وإيثـارا للاختصـار أكتفي بضـرب مثـال واحد من شـركيَّاتهم. هـذا ابن سـينا الـذي يلقِّبونه بـ(الشَّـيخ الـرَّئيس) ينصح من يـذهب إلى القبـور لزيارتها بـأن يتوجّه الزّائر بروحه إلى الميِّت، ويعكف بهمته عليه، ويوجه قصده وإقباله عليه، بحيث لا يبقى فيه التفـات إلى غـيره، وكلما كـان جمع الهمّة والقلب عليه أعظم كـان أقرب إلى انتفاعه[2].

وأصل ضلالهم في توحيد الألوهية هو ضلالهم في تقرير توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصـفات، فكما أنَّ أقسـام التّوحيد متلازمة متكاملة ومتكافلة، فكذا الشرك والانحراف في أي قسم من أقسـامه يسـتلزم الشـرك في البـاقي؛ ولـذلك لما كـانوا من أعظم النـاس ضـلالا في بـاب توحيد الربوبيـة؛ حيث أنهم لا يثبتـون لله إلا الوجـود المطلق بشـرط الإطلاق، مما ينفي وجـوده في الخـارج، وكـانوا من أعظم الناس ضلالا في باب توحيد الأسماء والصفات؛ حيث إنهم لا يصـفون الله بـأي صـفة ثبوتية أثبتها البـاري لنفسه، أو أثبتها له رسوله ، بل نفـوا عنه الصـفات الثّبوتية إلا السُّلوب والإضـافات، لما كـانوا كـذلك صـاروا من أعظم الناس ضلالا في توحيد الألوهية الذي هو لبُّ دعـوة الأنبيـاء، والمرسـلين، وزبـدة رسـالاتهم إلى الخلـق، وصـاروا ((من أعظم الناس شركا وعبادة لغـير اللـه؛ إذ كـانوا لا يعتقـدون

[1] (?) الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه- (ص:103-104).

[2] (?) انظـر: جهـود علمـاء الحنفية في إبطـال عقائد القبوريـة، للشـمس الأفغاني، (1/1294)، دار الصميعي، 1416هـ.

في إلههم أنّه يسـمع ويبصـر، أو يغـني عنهم شـيئا، والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص[المتضمنة لأسمائه الحسـنى وصفاته العلى] لمجرَّد تقرير صـفات الكمـال لـه، بل لبيـان أنه المستحقُّ للعبادة، دون سواه...)).[1]

وقد أحسن ابن القيِّم صـنعا في بيانه لأنـواع الشـرك، حيث قال: ((الشرك شركان:

o شـرك يتعلَّق بـذات المعبـود، وأسـمائه وصـفاته، وأفعاله.

o وشرك في عبادته ومعاملته، وإن كـان صـاحبه يعتقد أنّه سـبحانه لا شـريك له في ذاتـه، ولا في صـفاته، ولا في أفعاله)).[2] ثم فصَّل -رحمه الله- وبيَّن أنَّ الشِّرك المتعلِّق في ذات المعبود نوعان:

o النوع **الأوَّل**: التعطيل.

o والنوع **الثاني**: اتِّخاذ شـريك مع اللـه، وإن لم يعطِّل أسماءه وصفاته.

وبيَّن أنّ شرك التعطيل ثلاثة أقسام:

1- تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه.

2- تعطيل الصَّانع عن كماله المقـدَّس بتعطيل أسـمائه وصفاته وأفعاله.

3- تعطيل البـــاري عن معاملته بما يجب على العبد من حقيقة التَّوحيد.

ثم ضـرب أمثلة كثـيرة على ذلـك، وذكر صـورا عديـدة للتّعطيـل، وممن ذكر هم من أهل التعطيل أهل الفلسـفة، وأهل وحدة الوجود، والقرامطة الباطنية.[3]

والشَّـاهد ممَّا سـبق بيـان أنَّ أهل الفلسـفة المحضة مُوغِلُـون في شـرك التَّعطيل بكل أبوابـه، فهم في ظلمـات الشِّـرك والتِّعطيل يتخبَّطـون، وعن صـراط الله المسـتقيم

1 (?) الرسـالة الأكملية في ما يجب لله من صـفات الكمـال ، لابن تيمية (ص: 19).

2 (?) الجـواب الكـافي لمن سـأل عن الـدواء الشـافي،لابن القيم (ص: 193،192)، تحقيق عبيد الله بن عالية، دار الكتاب العربي، ط4/1412هـ.

3 (?) انظر: الجواب لكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (ص: 192،193).

ناكبون؛ لذلك وصفهم ابن القيِّم -رحمه الله- بأنهم في غاية الإلحاد والكفر والجحود.[1]

المسألة الثالثة: أدلّتهم في إثبـات وجـود الله وبيان بطلانها:

لقد سـلك الفلاسـفة المنتسـبون إلى الإسـلام مسـلك الاسـتدلال بـالممكن على الـواجب، ولم يسـلكوا مسـلك المتكلمين الـذي هو الاسـتدلال بالمحـدَث على المحـدِث. فقسَّـموا الوجـود إلى: واجب وممكن، قـال ابن سـينا: ((لا شكَّ أنّ هناك وجـودا، وكل وجـود: فإما واجب، وإما ممكن، فإن كان واجبا فقد صحَّ وجوب الوجود وهو المطلـوب. وإن كان ممكنا فإنا نوضِّـح أن الممكن ينتهي وجـوده إلى واجب الوجود)).[2] وقد علَّق شيخ الإسلام -رحمه اللـه- على هـذه الطريقة قائلا: ((وهذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلســفة، وليست طريقة أرســطو والقـــدماء من الفلاسفة، وابن سينا كان يعجب بهـذه الطريقة ويقـول: إنه أثبت واجب الوجود من نفس الوجـود، من غـير احتيـاج إلى الاستدلال بالحركة كما فعل أسـلافه الفلاسـفة. ولا ريب أن طريقته تثبت وجودا واجبـا، لكن لم تثبت أنه مغـاير للأفلاك إلا ببيان إمكان الأجسام، كما ذكـره الـرازي عنهم، وإمكـان الأجسام هو مبني على توحيـدهم المبـني على نفي صـفات الله -تعالى- كما تقدَّم التنبيه عليـه، وهو من أفسد الكلام... ومن طـريقهم دخل القـائلون بوحـدة الوجـود، وغـيرهم من أهل الإلحاد القائلين بالحلول والاتحاد، كصاحب (الفصـوص) وأمثاله الذين حقيقة قولهم: تعطيل الصانع بالكلية، والقـول بقول الدهرية الطبيعية دون الإلهية)).[3]

وكونه مبنيا على نفي صفات الله -تعـالى- أنهم فرّعـوا من دليل الإمكـان والوجـوب دليل الـتركيب، كما ذكر ذلك العلاّمة الإمـــام ابن القيِّم -رحمه اللــــه- حيث قـــال: ((أمّا

---

[1] (?) انظر: مدارج السالكين (3/466).

[2] (?) النجاة لابن سينا، (ص: 383)، طبعة الكردي عـام: 1321هـ، وانظـر: الإشارات والتنبيهات له (3/447).

[3] (?) درء تعارض العقل والنقل (3/74-75).

الفلاسفة فأثبتوا وجود الصَّانع بطريق التَّركيب، وهو: أنَّ الأجسام مركَّبة، والمركَّب يفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكن، والممكن لا بدَّ له من وجود واجب، وتستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه؛ إذ يلزم تركيبه وافتقاره، وذلك ينافي وجوبه. وهذا هو غاية توحيدهم، وبه أثبتوا الخالق على زعمهم)).[1]

ولم يمنع ابنَ سينا وأتباعه استدلالُهم بدليل الإمكان والوجوب -الذي يزعمون أنه أشرف الأدلة، وأنه ما من دليل على وجود الله إلا وهو مفتقر إليه- من أن يعتقد بقدم العالم، وأنه واجب الوجود بغيره، فأَعْظِمْ بِهِ من تَناقض وقع فيه هذا المخذول الحقير!

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-: ((ولكن ابن سينا وأتباعه لما شاركوا الجهمية في نفي الصفات، وشاركوا سلفهم الدهرية في القول بقدم العالم سلكوا في إثبات رب العالمين طريقا غير طريقة سلفه المشَّائين كأرسطو وأتباعه الذين أثبتوا العلَّة الأولى بحركة الفلك الإرادية، وأنَّ لها محرِّكا يحرِّكها كحركة المعشوق لعاشقه، وهو يحرِّك الفلك للتشبه بالعلَّة الأولى، فعدل ابن سينا عن تلك الطريقة إلى هذه الطريقة التي سلخها من طريقة أهل الكلام الذين يحتجُّون بالمحدَث على المحدِث، وهو [أي ابن سينا] لا يقول بحدوث العالم، فجعل طريقته الاستدلال بالممكن على الواجب، ورأى أولئك المتكلمين قسَّموا الوجود إلى: قديم ومحدث، فقسَّمه هو إلى: واجب وممكن، وأثبت الواجب بهذا الطريق، ولكن هذا بناء على أن القديم ممكن، وله ماهية تقبل الوجود والعدم، وهذا مما خالفه فيه جمهور العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم، حتى إنه هو تناقض في ذلك، فوافق سلفه وجميع العقلاء وصرّح بأنّ الممكن لا يكون إلا ما يقبل الوجود والعدم، ثمّ تناقض هنا)).[2]

---

1 (?) الصواعق المرسلة (3/981-982).

2 (?) درء تعارض العقل والنقل (3/335-336).

وسأنقض مسلكهم هـذا في إثبـات واجب الوجـود، فيما يأتي -إن شاء الله تعالى-.

وهؤلاء الفلاسفة قد تعقَّبهم بالردِّ عليهم سائر الطوائف المنتسبة إلى الإسلام، حتّى الجهمية، والمعتزلة، والرافضة![1] وذلك يدلُّ على بُعدهم عن الإسلام، ووضوح ذلك وضوحا لا يدع مجـالا للشـكِّ حـتى عند أهل الفـرق الضـالة الأخـرى المنتسبة إلى الإسلام.

ويتمحور الرّدُ عليهم في الوجوه الآتية:[2]

1- إنَّ قـــول أهل الفلســـفة المحضة المنتســـبين إلى الإسلام عن الـرَّبِّ الخـالق كله من بـاب الظنِّ والتّخمين؛ لأنّ الشَّيء إنما تدرك حقيقته إمَّا: بمشـاهدته، أو مشـاهدة نظيره، وإمّا بخبر مخبر صادق عنه، وهؤلاء لم يروا الباري ولم يروا شبيها له، ولم يأخذوا قولهم عن مخبر صادق، فلم يبق إلا أن يكون قولهم تخرُّصا وتخمينا، وافتراء واختلاقا.[3]

2-أنهم استخدموا في قـولهم عن الله قيـاس الغـائب على الشاهد، عن طريق قياس التمثيل،[4]

---

1 (?) انظر: كتاب: كيد الشيطان لابن الجوزي(ص:78).

2 (?) لقد تصـدّى للـرد عليهم الكثـير من أهل العلم، وممن أبـدع في الـرد عليهم من المعاصرين شيخنا **الدكتور سعود الخلف** -حفظه اللـه-، وقد استفدت مما كتبه فيهم كثيرا، فجزاه الله خيرا.

3 (?) انظر: التدمرية(ص:50).

4 (?) **قياس التمثيل** هـو: إثبـات حكم في جـزئي، لثبوته في جـزئي آخر لمعـنى مشـترك بينهما في ظن المثبت. ومثالـه: قيـاس النبيذ على الخمر في تحريم شربها؛ لاشتراكهما في العلَّة التي هي الإسكار. وقيـاس التمثيل هو الذي يسميه المتكلمـون: الاسـتدلال بالشـاهد على الغـائب، ويسـلكونه في تقرير بعض المسـائل العقديـة، وهو القيـاس الأصـولي أيضـا. انظـر: تسهيل المنطق لعبد الكريم مراد (ص: 55)، دار مصر للطباعـة، وطـرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين د. يعقـوب بن عبد الوهـاب الباحسين (ص: 285)، مكتبة الرشد الرياض، ط/1، 1421هـ.

أو قياس الشمول،[1] واستخدام قيـاس التمثيل أو الشـمول باطل في حق الله

o لأنَّ قيـاس التَّمثيـل: قيـاس يشـترك فيه الأصل والفـرع في المعنى الجامع بينهما.

o وقياس الشـمول يسـتوي فيه الأفـراد تحت حكم واحـد. فإذا كان الفلاسفة يرون أنَّ الله لا يشبهه أحـد، فقياسـهم باطل وفاسد مُوصِل إلى فساد؛ لأنهم:

o إما أن يجعلـوه شـبيها لغـيره، عند اسـتخدامهم قيـاس التمثيل.

o وإما أن يجعلـوه محكوما عليه بقاعـدة عامة تشـمله هو وأفراد من جنسه! بناء على قياس الشمول.

o وإما أن ينفـــوا وجـــوده بنـــاء على غلـــوِّهم في نفي المشابهة، وهذا كله باطل.

o وإنما القياس الذي يجوز استعماله في حقِّه هو قيـاس الأولى، كما قـال الله تعـالى: [النحـل: من الآية60].والمثل الأعلى هو أنَّ ما كـان كمـالا في المخلوق فالخالق واهبـه، فهو أولى بـه، وما كـان من نقص فالخالق منـزَّه عنه؛ لكماله وجلاله.[2]

3- أنهم لم يقفوا في نظرهم ومحـاولتهم للتعـرف على خالق هذا الكـون عند دلائل الآفـاق الكونيـة، ودلائل الأنفس العجيبة الدالَّة على كمـــال باريهـــا، وجلاله وعظمتـــه، وإنما راحوا يبحثون في أصل مادة الكون، وعلَّة وجوده ونحوهما، وبنوا على ذلك الخرص والتخمين معرفتهم بالله ووصفهم إيَّاه بالسُّـــلوب والإضـــافات مع أنَّ معرفة أصل الأشـــياء

---

1 (?) **قياس الشمول**: ويقـال له عند المناطقة القيـاس الاقـتراني هـو: ما كـانت النتيجة فيه مستخلصة من المقـدمات عن طريق العقل فهي ليست موجودة بصورتها بل بمادتها. أو هو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها بالقوة لا بالفعـل،وذلك بـأن يشـتمل على مـادة النتيجة دون صـورتها، ومثالـه: كل عصـفور طـائر، ولا طـائر ذو أذن، إذَنْ: لا عصـفور ذو أذن. انظـر: تسـهيل المنطق (ص: 48)، وطرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصـوليين (ص: 241).

2 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية(1/326).

ومادتها الأوَّليَّة صـعبة بل متعـذرة، فضلا عن معرفة ما بَعُـدَ عنَّا كالكواكب والسّـماوات، أو غـاب عنّا كالمخلوقـات غـير المشـاهدة، فمعرفة أصل مادته -من غـير طريق الـوحي- مستحيلة.[1]

4- ((أنَّ هؤلاء الفلاسفة كانوا من أعظم النَّاس تناقضا، حيث وصـفوا واجب الوجـود بممتنع الوجـود، ولهـذا جعلـوه وجـودا مطلقا بشـرط الإطلاق، أو بشـرط نفي الأمـور الثبوتية، كما صرَّح بذلك ابن سينا وأتباعه)).[2]

5- ((أنَّ هـذا (المطلق بشـرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتيٍّ) أولى أن لا يكون موجودا، فإن المقيَّد بسلب الوجود والعدم نسبته إليهما سـواء، والمقيَّد بسـلب الوجـود يختصُّ بالعـدم دون الوجـود، والمطلق لا بشـرط إنما يوجد مطلقا في الأذهان)).[3]

وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قصَّته مع أحد أساطين القائلين بهـذا القـول فيها عِبَـرٌ كثـيرةٌ وفوائـدُ جليلةٌ من حسن مناظرته، وطريقة إلزامه للمخالف، وفهمه لمذاهب المخالفين فَهْماً قد يفـوق فيه بعض رؤوسـهم، ولا شـكَّ أنّ هـذه الصِّـفات ونحوها ممّا يُعينُ الـدَّاعي إلى الله على نشر دعوته، والظُّهور على أهل الأهـواء والبـدع، بـإذن الله تعـالى، يقـول -رحمه اللـه-: ((ولما اجتمع بي بعض حـذّاقهم وعنـده أنَّ هـذا المـذهب هو غاية التَّحقيق الـذي ينتهي إليه الأكملون من الخلق، ولا يفهمه إلا خواصُّهم.

قلت له: فأنتم تثبتون أمـركم على القـوانين المنطقيـة، ومن المعـروف في قـوانين المنطـق: أنّ المطلق لا يوجد في الخـارج مطلقـا، بل لا يوجد إلا معيَّنا فلا يكـون الوجـود المطلق موجودا في الخارج.

فبُهِت، ثمَّ أخذ يفتِّش لعلَّه يظفر بجواب، فقال: نستثني الوجودَ المطلق من الكليَّات!

---

1 (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسـلام، د.سـعود الخلـف، (ص: 366).

2 (?) الصفدية، لابن تيمية (1/112).

3 (?) مجموع الفتاوى لابن تيمية (5/342).

فقلت له: غُلِبْتَ، وضحكتُ؛ لظهور فساد كلامه. وذلك؛ لأنّ القانون المذكور لو فـرِّق فيه بين مطلق ومطلق لفسد القانون؛ ولأنّ هـذا فـرق بمجـرَّد الـدَّعوى والتَّحكُّم؛ ولأنَّ ما في القانون صحيح في نفسه، وإن لم يقولوه، وهو يعمُّ كل مطلق، فإنَّا نعلم بالضرورة أنّ الخـارج لا يكـون فيه مطلق كلي أصلا...

وابن سـينا وأتباعه لما ادَّعـوا أنّ واجب الوجـود هو المطلق بشرط الإطلاق، لم يمكنهم أن يجعلـوه مطلقا عن الأمـور السَّـلبيّة والإضـافيّة، بل قـالوا: وجـود مقيَّد بسـلوب وإضافات...، وإذا قالوا هو الوجود المقيّد بقيود سلبية، كـان في هذا أنواع من الضلال، منها:

أنهم لم يجعلوه مطلقا، فـإنّ كونه مقيَّدا بقيد سـلبيٍّ أو إضافيٍّ نوع تقييـد، وهـذا القيد لم يجعله أحـقَّ بـالوجود، بل جعله أحقَّ بالعدم)).[1]

6- ((أنَّ إثبات وجود الله ضـرورة من الضـرورات، بل هو من أوجبهـا، وألزمهـا، وأوضـحها، ولا ينكر وجـوده إلاّ مكـابر جاحـد، لأنَّ ممّا هو مسـتقرٌّ في الفطـر، وبـدهيٌّ في العقل أنَّ كل موجـود لابـدَّ له من موجـد، ولا بـدَّ أن يصل التَّسلسل إلى نهاية، وإلا كان باطلا، والتّسلسل في الوجـود مُوصِل إلى نهاية، وهو الله -تبارك وتعالى-، وهـذا لا يخـالف فيه إلا شواذٌّ ملاحدة الفلاسفة)).[2]

وبناء على ذلك يتقرَّر أنَّه كما أنّ الله وجودَه ضروريٌّ، فكذلك إثبات صفاته -تعالى- ضروريٌّ؛ لعدَّة أمور:

أ- أنَّ وجوده موجب لإثبات صـفاته؛ لأنَّ كل موجـود لا بدَّ أن يكون له صفات، فالذي ليس له صفات هو المعدوم.

ب- أنَّ كل موجـود إنَّما يتميَّز عن غـيره بالصِّـفات، فكذلك الخـالق يتميَّز عن جميع مخلوقاته بصـفاته الكاملة العلى.

---

1 (?) الصفديَّة (1/197).

2 (?) قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام (ضمن مجلة جامعة أم القـرى، ع:21، ص: 366)، وقد أحال إلى: نهاية الإقدام للشهرستاني (ص: 128)، وغاية المرام في علم الكلام (ص: 9).

ج- إن إثبـــات التَّمـــايز وعـــدم التّماثل بين الخـــالق والمخلوق ضروريٌّ كإثباتنا وجوده وصفاته؛[1] ((وإذا كان من المعلــوم بالضــرورة أنَّ في الوجــود ما هو قــديم واجب بنفســه، وما هو مُحْــدَث ممكن، يقبل الوجــود والعــدم، فمعلــوم أ نَّ هــذا موجــود، وهــذا موجــود، ولا يلــزم من اتِّفاقهما في مســمَّى (الوجــود) أن يكــون وجــود هــذا مثل وجــود هــذا، بل وجــود هــذا يخصُّــه، ووجــود هــذا يخصُّــه، واتِّفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمَّى ذلك الاسم، عند الإضافة والتّخصيص، ولا في غيره)).[2]

د- أنَّ وجود المخلوقات مُوجِبٌ لوجود الصِّــفات الكاملة العلى للخــــالق ﷻ؛ لأنه لا يمكن بحــــال أن توجد هـــــذه المخلوقــــات مع ما هي عليه من حسن الخلــــق، وعجيب الصنع، وبديع النِّظـام، ممن هو فاقد للصـفات، بل هـذا مما يدل على أنَّ ((الكمال ثابت لله، بل الثــابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للربِّ ﷻ يستحقُّه بنفسه المقدَّسة)).[3]

7- يـزعم الفلاسـفة المكذِّبة النفـاة للصـفات أن إثبـات الصـفات لله ﷻ يسـتلزم كـثرة المعـاني فيـه، وذلك يسـتلزم كونه جسما أو مركّبا.

- فيقال لهم: إنكم تثبتون بأنه موجود، واجب قائم بنفسه، وأنه عاقل ومعقــول وعقــل، ولذيذ وملتــذّ ولــذّة، وعاشق ومعشـوق وعشـق، ونحو ذلـك. فقـولكم هـذا يلـزم منه ما ألزمتم به في الصفات.
- فإن قالوا: هذه ترجع إلى معنى واحد.

---

1 (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسـبين إلى الإسـلام (ضـمن مجلة جامعة أم القرى،ع: 21، ص: 367).

2 (?) التدمريـــة، لابن تيمية (ص:20)، تحقيق د.محمد عـــودة الســـعوي، العبيكان، ط4/1417.

3 (?) الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمـال، لابن تيميـة، (ص: 7)، تحقيق: أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني القاهرة.

o قيل لهم: إن كـان هـذا ممتنعا بطل الفـرق، وإن كـان ممكنا أمكن أن يقـال في تلك مثل ما قلتم في هـذه، فلا فرق بين صفة وصفة.[1]

o ((على أن لفظ (التَّركيب) من الألفـاظ المجملة المشـتركة الـتي يـراد بها حـقّ وباطـل، وهو هنا غـير لازم بالمعنى الذي ينفيه الدَّليل، بل بالمعنى الذي يثبته الـدّليل)).[2] وهذه الشبهة لزمتهم من استدلالهم بدليل التركيب الذي يزعمون أنهم يثبتون به وجود الخالق، ((ومعلوم أنَّ هـذا من أعظم الأدلة على نفي الخـالق؛ فإنَّه ينفي قدرته ومشـيئته وعلمه وحياته؛ إذ لو ثبتت له هذه الصِّفات -بـزعمهم- لكـان مركَّبا، والمركَّب مفتقرٌ إلى غـيره، فلا يكـون واجبا بنفسـه. وفي هذه الشُّبهة من التَّلبيس والتَّدليس والألفـاظ المجملة والمعاني المشتبهة ما يطول وصـفه. وقد انتـدب لإفسـادها جنود الإسلام على اختلاف مذاهبهم)).[3]

7- إنَّ قـول هـؤلاء الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام امتـدادٌ لقـول فلاسـفة اليونـان، وهو قـول مخـالف لأصل الإسلام، وليس لهم فيه أي دليل أو برهان من الله، أو أثارة من نبيّ، بل كل ما هنالك أنهم قوم يتَّبعون الظن وما تهواه أنفسهم، وقد قال الله [illegible] في كتابه الـذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مخا طبا نبيَّه [illegible] [القصص:50].

8- أنَّ الله [illegible] ذكر في كتابه أنّ له الأسـماء الحسـنى والصِّـفات العلى فقـال -تعـالى- : [illegible] [لأعراف:180]. وجميع الأنبياء

---

1 (?) انظر: الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال، لابن تيميـة، (ص:11).

2 (?) ابن تيمية السلفي نقده لمسـالك المتكلمين والفلاسـفة في الإلهيـات د.محمد خليل هـرّاس (ص:159-158)، دار الكتب العلميـة، بـيروت، ط 1/1404هـ.

3 (?) الصواعق المرسلة (3/982).

والمرسلين وأتباعهم بإحسان يؤمنون بأسماء الله الحسنى، وصفاته العلى، وهذا البيان من الله :

o إمّا أنْ يؤمن به الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام، فعند ذلك يلزمهم أن يقرُّوا بوجود الله وبأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وأن ينبذوا قول الفلاسفة الوثنيين؛ لأنه على نقيض الإسلام، وتعاليمه.

o وإمّا أن يصرِّحوا بأنَّهم غير مؤمنين به، فيكون حكمهم الكفر والزندقة.

o أمّا أنّ يزعموا أنهم مسلمون، مع تمسُّكهم بمقالات فلاسفة اليونان الوثنيين وبقائهم عليها، محاولين إيجاد مخارج لما ادَّعوه من التّلفيق بين الشّرع والفلسفة بالتأويل الفاسد، فهو باطل ومردود عليهم.[1]

9- أنَّ الأنبياء والمرسلين -عليهم الصَّلاة والسَّلام- قد أخبروا عن الله بواسطة الوحي، فهم مبلِّغون عمَّن أخبر عن نفسه بما أخبر وعلَّم من صفاته وأفعاله، مع كمال صدقهم ونصحهم وعصمتهم فيما يبلِّغون، أمَّا هؤلاء الفلاسفة فقد أخبروا عن الله بعقولهم ونظرهم فيما لم يروه، ولم يروا شبيها له، فخرجوا بمقولات ناقصة متناقضة، فهم من جملة البشر الذين يعتريهم الخطأ والنَّقص في العلم والسَّهو والنسيان ونحوها، وقد ثبت خطؤهم في الأمور الدنيوية حتى لا يكاد يأتي تلميذ إلاّ وينقض كلام شيخه، فكيف بخطئهم فيما لم يروه ولم يشاهدوه، فلا شكَّ أنه أكبر وأعظم. فكان حال من أخذ بقولهم مع الإعراض عن الذي جاء به الأنبياء من الوحي المنزّل المعصوم كمَن اشترى الضَّلالة بالهدى، واليقين بالظن.[2]
     [البقرة: 16].

10- أنّ الأنبياء -عليهم الصّلاة والسّلام- قد وصفوا الله بكلّ صفات الكمال والجلال كما أمرهم ربهم ، أما

---

[1] (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام في توحيد الربوبية (ضمن مجلة جامعة أم القرى ع:21، ص:372).

[2] (?) انظر: المصدر السابق (ص: 372-373).

الفلاسفة فوصفوا الله –تعالى عن قولهم- بأنه لا ذات له، ولا صفات، ولا فعل، ولا خلق ولا حق، ولا شك أنّ النفس ترتاح لقول الأنبياء المتضمن لتعظيم الله الموافق للفطرة ، أما قول الفلاسفة فإن العقل يرفضه، كما أن الفطرة تنكره.[1]

وأمّا ما يتعلَّق بالردِّ على مسلكهم في إثبات واجب الوجود فأوجزها في هذه الوجوه:

11- أنَّه مخالف لمسلك الأنبياء والمرسلين -عليهم الصلاة والسلام-, وأتباعهم وقد تقدَّم عنهم أن إثبات وجود الله فطري مركوز في الجبلَّة أصلا، ثم إن العقل يدلّ على وجوده عن طرق كثيرة منها: دلالة الآفاق الكونية، ودلالة الأنفس، وما فيها من عجائب خلق الباري وغيرهما، ولو كان دليلهم أشرف الأدلة –كما يزعمون- لكان الأنبياء أولى من نصحوا به ودعوا إليه، والذي حصل خلاف ذلك وهو أنهم ابتدأوا دعوتهم بأمر عباد الله إلى عبادة الله وحده لا شريك له؛ إذ عرفوا أن معرفة وجود الله والإقرار به فطري مركوز في الجبلّة.

12- أن دليل الوجوب والإمكان يتضمن لوازم باطلة؛ إذ يقولون في شرحه: ((إن الممكن لا بد له من واجب، والممكن مركَّب؛ لأنه لا يخلو من التأليف، والتبعُّض، والتجزؤ، والمركَّب مفتقر إلى جزئه، وأجزاؤه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا. وخلصوا من ذلك كلّه إلى نتيجة هي: أن واجب الوجود ليس مركبا)).[2]

فـ((بنوا أصل دينهم على أن الوجود لا بدَّ له من واجب، وأن الواجب يشترط أن يكون واحدا، ويعنون بالواحد: ما لا صفة له ولا قدر، ولا يقوم به فعل، وذلك لئلا يثبتوا له صفة كالعلم، والقدرة...)).[3] فانكشف بما سبق أنَّ دليلهم على

---

[1] (?) انظر: المصدر السابق (ص:373).

[2] (?) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات د.عبد القادر محمد عطا صوفي (3/119)، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط 1/1418هـ. وانظر: منهاج السنة (2/120).

[3] (?) الصفدية لابن تيمية (2/227).

إثبات واجب الوجود؛ هو عين دليلهم على نفي وجـود الله -تعـالى- ويسـتلزم -أيضـا- لـوازم أخـرى باطلـة، وما تضـمَّن باطلا فهو باطل.

13- أنَّ القـائلين بـدليل الوجـوب والإمكـان -وعلى رأسهم ابن سينا وأتباعه- يـرون أن الممكن وجـوده وعدمه قد يكون قـديما أزليـا، وهو قـول باطل عند جمـاهير العقلاء من الأوَّلين والآخـرين، حـتى عند أرسـطو وأتباعه القـدماء والمتـأخرين، فـإنهم موافقـون لسـائر العقلاء في أنَّ كل ممكِن يمكن وجودُه وعدمُه لا يكـون إلا محـدَثا كائنا بعد أن لم يكن، وأرسـطو لما قـال: إنّ الفلك قـديم، لم يجعله مع ذلك ممكنا يمكن وجوده وعدمه، فالجمع بين كـون الشّـيء مفعـولا وبين كونه قـديما أزليّا مقارنا لفاعله في الزّمـان جمع بين المتناقضين، ولا يعقل قطُّ في الوجود فاعلٌ قارَنَه مفعولُه المعيَّنُ، سواء سـمِّي علَّة فاعلة أو لم يسـمَّ، ولكن يعقل كون الشّرط مقارنا للمشروط.[1]

تلك بعض الـرّدود العقلية والشـرعيّة الـتي تـدلُّ على بطلان مـذهب الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام، وعلى بطلان قـولهم في ربِّ العـالمين، ولو أنَّني تتبَّعت كل ردود أهل العلم عليهم لطال بي المقام؛ لكثرتها وإن كـان كل ردٍّ منها كافيا لنسف باطل الفلاسـفة وزهقـه، بل إنَّ مجـرَّد تصوُّر قولهم، وفهمه على حقيقته لدالٌّ على بطلانه، وبُعْـده عن عقيدة أهل الإسلام.

وهـذه الأقـوال الـتي قالها أهل العلم في الـرَّدِّ على مـذهب الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام موجَّهة لـردع صنفين على وجه الخصوص، هما:

- كل من غرّه بريق أقوالهم، حتَّى انقاد لهم عن جهل، إن أراد الرُّجوع إلى الحقّ.
- وكل من أحسن الظَّن بهم، ولمّا يقعْ في شباكهم.

فإلى كلاَ الصِّنفين -على وجه الخصوص- أوجِّه هذا البيان، والله أدعو أن يعصم المسلمين من مضلاّت الفتن، ما ظهر منها وما بطن.

---

[1] (?) انظر: منهاج السُّنة النبوية لابن تيمية (1/169-170).

المطلب الثالث قول أهل الفلسفة المحضة في إيجاد الله المخلوقات، وبيان بطلانه:

يـــأتي موقف أهل الفلســـفة المحضة المنتســـبين إلى الإسلام حلقة من سلسلة حلقات تبعيَّتهم الشَّــديدة وولعهم العميق، وغلوِّهم المفْرِط في فلاسفة اليونـان، حيث راحـوا يردِّدون قولهم الوثنيّ الشركيّ الإلحـاديّ في مسـألة (خلق الله المخلوقات)، والذي يقتضي تعطيل البـاري عن صـفة الخلـق، وإثبـات شـركاء مع الله -تعـالى- في خلقـه، وملكه وربوبيته، ومع وُجود التناقض بين قول فلاسفة اليونان وبين الفطــرة السَّــليمة، والعقل الصَّــريح، والشَّــرع المنـــزّل المحفوظ، لم يمنع ذلك كله من أن يتبعهم تلامـذتهم الـذين ينتسبون إلى الإسلام! في ذلك حذو القذَّة بالقـذَّة، وما ذلك إلا لإيمـــانهم العميق بقداسة فكـــرهم، وعصـــمة أقـــوالهم الوثنية، ولذلك ذهب جمهور أولئك المتفلسفة المنتسبة إلى الإسلام إلى تفضـيل الفلاسـفة على الأنبيـاء، وأن الفلسـفة أصل الدِّين وينبوعه، بل الدِّين ليس إلاّ مكمِّلا للفلسفة!

يقول أبو حيـان التوحيـدي:[1] ((فالأنبيـاء والأصـفياء ومن دونهم يدندنون حول خلـوص النفس في العاجلـة، وخلاصـها في الآجلــة، والقــول وإن اشــتبه، والإشــارة وإن غمضــت، فـــالمراد بيِّن، والمطلـــوب مـــتيقَّن، وهل الحكمة إلا مولِّدة الدِّيانة؟ وهل الدِّيانة إلا متمِّمة الحكمة)).[2]

ومن أسباب ضلال أمثال هذا الرجل: أنهم تلقَّفوا أقوال فلاسفة اليونان على أنها قضايا يقينيـة، لا تحتمل النقـد، ولا يتصور فيها الخطأ، ولا يُقيَّم بالدِّين، بل الدِّين وليدها!

---

1 (?) اســـمه **علي**، واشـــتهر بكنيته **أبي حيـــان التوحيـــدي**، فيلســـوف صوفي، وكان يعيش في بغداد والـريّ، وعمل عند ابن العميـد، والصـاحب ابن عبَّاد، توفي عام400هـ، من مؤلفاته: المقايسات، والإشارات الإلهية.
انظـر: المنجد في الأعلام (ص: 18)، سـاهم في تأليفه مجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت ط22/1997.

2 (?) المقايسات، له (ص:290)، مكتبة الرحماني، عام: 1929م.

هــذا ما زيَّنه لهم الشَّــيطان، وســوَّلته لهم أنفســهم، فتقوّلوا على الله ما لا يعلمون.

وفيما يلي عـرض لأقـوال بعض أسـاطينهم في مسـألة (خلق الله المخلوقات):

- **1- قول الكندي:**

يعتبر **الكنـديّ** أحد الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام، الآخذين **بنظرية (الفيض)** الـتي اخترعها أفلـوطين، وتلك النظرية تتلخص في تقرير صــدور الموجــودات بعضــها عن بعض، عن طريق تسلسل تنــازليٍّ عن العلَّة الأولى وواجب الوجــود وهو الله -تعــالى عما يقولــون-، ويلــزم من هــذه النظرية القول بقدم العالم، وقدم المادّة.

فهو يــرى بــأنّ الله هو العلَّة الأولى لكل المعلــولات، ويتم ذلك وفقا لسلســلة تنازلية تبــدأ من الله -تعــالى عن قولهم-، وتنـزل حتى العالم الذي تحت فلك القمر.[1]

إلاَّ أن الكندي لم يفصِّل -كعـادة حـاملي نظرية الفيض- ترتُّب إيجاد الموجودات، ويرجع السّـبب في ذلك -كما يــرى الدكتور عبد الرحمن بدوي-[2] إلى أن النص الـذي يـبين فيه هـذه العملية التنازلية مفقــود، وهو الجـزء الثـاني من كتابه (الفلسفة الأولى) الذي أعلن عنه في نهاية الجــزء الأوَّل.[3] ثم إنه يفـترض أن يكـون تصـوُّر الكنـدي لهـذه العملية على غــرار ما عرضت في كتــاب (أثولوجيا) لمؤلفه أفلــوطين، والمنحول على أرسطو.

إلا أنّ الفـارق بين الكنـديّ وأفلـوطين المؤلف الحقيقي لـذلك الكتـاب هو أنَّ الكنـدي يـرى بـأن الكائنـات -بما فيها الفلك أو الجـرم الأقصـى- **مخلوقة من العـدم**، ويسـمِّي ذلك بــ(الإيجـاد)، كما يسـمِّيه -أيضـا- بــ(التَّأيِـيس).[4] وفي

---

1 (?) انظر: موسوعة الفلسفة د. عبد الرحمن بدوي (2/304).

2 (?) هو عبد الرحمن بـدوي فيلسـوف مصـري معاصر ، ومـؤرخ للفلسـفة، يعتنق الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هيدجر، ولد سـنة 1917م، وحصل على الـدكتوراه في الفلســفة من جامعة القــاهرة عــام 1944م، انظر: موسوعة الفلسفة للمترجَم له نفسه (1/294-318).

3 (?) موسوعة الفلسفة، (2/304)، وقد أحال بدوي إلى رسـائل الكنـدي (1/251-262).

4 (?) **التــأييس** من أيس وهي ضد ليس، و**الأيس**: هو وجــود الشــيء، و**الليس** هو العــدم، ومنها جــاء الفعل أيس بمعــنى أوجــد، والمصــدر

ذلك يقول الكندي: ((إنَّ الفعل الحقِّيَّ الأوَّل تأييس الآيسات عن ليس)).[1] ويقــول -أيضــا، وهو يعــرِّف الإبــداع- بأنَّه: ((إظهار الشَّـيء عن ليس)).[2] يقـول -أيضـا-: ((فعلّة الإبـداع هي الواحد الحقُّ الأوَّل)).[3]

تلك هي رؤية الكنــدي في **قضية الخلق من العـدم**، وهو أن إيجـاد الموجـودات من العـدم من فعل الإله الحـقّ الأزلي، وهو الله -سـبحانه وتعـالى-، وأمَّا موقفه من نظرية الفيض؛ فيقـوم على المبـدإ الأصـليّ، الـذي يـرى بـأنّ كـلّ شـــــيءٍ أعلى يميل بذاته إلى أن يفيض على ما هو أدنى، وإنّما الموجـــودات كلّها فاضت عن العلّة الأولىَ. فجعلـــوا الوجود الماديّ شيئا صادرا عن وجود الله تعالى عن قولهم.[4] وهنا يظهر تناقض رأي الكندي في مسـألة الخلـق؛ إذ إنَّ القول بنظرية الفيض مبنيّ على مبدإ واضح هـو: أنّـه: ليس هناك البتّة خلق من العدم!

ولذلك استغرب الدكتور بدوي: ((كيف اسـتطاع الكنـدي أن يوفِّقَ بين فكرة الإبـداع أو الخلق من العـدم، وبين قوله بصــدور الأشـياء بعضـها عن بعض في تسلسل تنـازلي))![5] وهو تنــاقض بيِّن؛ إذ ليس بين قوله وقـــول أفلـــوطين في طريقة طــرح نظرية الفيض ســوى إضـافته كلمة **(العدم)** في طرحه؛ إذ هما متَّفقـان في القـول بوجـود خـالق مبـدع أعلى للعالم، ويفترقان في أمر واحد هو:

o أنّ أفلـوطين صـرّح بصـدور كل الموجـودات عن العلَّة الأولى الأزلية، وبناءً على هـذا المبـدإ ليس هنـاك البتة خلق

التأييس، بمعنى: الإيجاد والخلق. انظر: موسوعة الفلســفة: (2/304 في الحاشية).

1 (?) انظر: رسائل الكندي (1/182)، عن موسوعة الفلسفة (2/304).

2 (?) المصــدر الســابق للكنــدي (1/165)، عن موســوعة الفلســفة من الموضع نفسه.

3 (?) المصدر نفسه (1/162).

4 (?) انظر: موسوعة الفلسفة (1/191 و208).

5 (?) المصدر نفسه (2/304).

من العـــدم، فكل موجـــود صـــادر من العلَّة الأولى الأزليـــة، فإذن كل موجود أزليّ.

o بينما يحـــاول الكنـــدي إخفـــاء قوله بأزلية الموجـــودات بقوله: ((إنّ الفعل الحقِّيَّ الأوَّل تأييس الآيسـات عن ليس)). ثم تنـاقض مع نفسه حين صـرّح -بعد هـذا القـول- بأخـذه بنظرية الفيض!. وسبب هذا التنـاقض -في رأيِـي- محاولاته اليائسة للتّوفيق بين أمرين:

o أحدهما: الشّرع المطهَّر المعصوم.

o والآخـــر: الفلســـفة الـــتي لم تنتجها إلا عقـــول البشر القاصـرة، من ذوي الفطر المنتكسـة، قـال تعـالى: [illegible] [الأنعام: الآية122]، وقال- أيضا-: [illegible] [الملك:22].

على أنّ الكنديّ كـان إلى رأي أفلـوطين أقـرب منه إلى تعـاليم الشّـرع الحـنيف؛ حيث يـرى بـأنَّ الفلك علَّة فاعلة قريبـة، وجسم حيٌّ يحـدث الحيـاة في الكائنـات الـتي تحته بالضرورة، وأنّه يتّصف بالسَّـمع والبصـر، ويتنـــزَّه عن الأكل والتَّذوُّق، والشَّم واللَّمس.[1]

فـزعم أنَّ لهـذا الفلـك، أو الجـرم الأقصى تصـرُّفاً في الكون، وأنّه يحدث الحيـاة ويهبها للكائنـات، من دون الله ، فلـزم من قولـه: وجـود خـالقين للكائنـات! إذِ اعتقـادُ أنّ مخلوقاً يهَبُ الحياةَ للكائناتِ، ويتصرَّف فيهم، شـرك أكـبر، وإنكـارٌ لربوبية الله العامَّة على جميع مخلوقاتـه، وهـذا ما يقطع ببطلانه كل ذي فطرة سليمة، وعقل صريح.

ومن هـــذا نعلم أنَّ قـــول الكنـــديّ، لا يختلف عن قـــول أسلافه، من فلاسفة اليونان الوثنيين، القائلين بقدم العـالم، ولن يشفعَ له بالخروج من عموم الفلاسفة الجاحدين لصفة

---

1 (?) انظر: رسائل الكندي الفلسفية (1/247). عن المصدر السابق.

(الخلق) قوله: ((إن الفعل الحقيّ الأوَّل تأييس الآيسات عن ليس)).[1]

2- قول الفارابي:[2]

يصف أهل الفلسفة المنتسبون إلى الإسلام الفارابي بالمنطقيِّ، وبالمعلِّم الثَّاني بعد أرسطو، قال عنه ابن مباعد: ((لقد أخذ الفارابي صناعة المنطق عن يوحنا بن جيلان فبذَّ[3] جميع أهل الإسلام فيها، وأربى عليهم في التَّحقيق بها، فشرح غامضها، وكشف سرَّها، وقرَّب مُتَناولها، وجمع ما يحتاج إليه منها في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة، منبِّهة على ما أغفله الكندي وغيره من صناعة التَّحليل، وأنحاء التعاليم...فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافيَّة، والنِّهاية الفاضلة)).[4] وقال عنه القفطي: ((وهذا الرَّجل أفْهَمُ فلاسفة الإسلام، وأذكرُهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيه لا غير)).[5]

هذه مكانة الفارابي العلمية المرموقة عند أهل الفلسفة، ورجل هذه مكانته عندهم، لجديرٌ على من يريد التَّعرف على موقفهم من مسألة (خلق الله المخلوقات) أن يتعرَّف على رأيه في هذه المسألة؛ إذ معرفة ذلك قد يغني عن معرفة رأي غيره ممَّن هم تلامذة له، أو مجرد نقلة لفكره الفلسفيّ.

الفارابي كان من جملة الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، الذين يعظِّمون فلاسفة اليونان، وكان ((ينظر إلى سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، نظره إلى سلسلة من الأئمة المعصومين، ولهذا نراه ينزِّه أفلاطون وأرسطو عن إمكان الوقوع في الخطإ))![6]

---

1 (?) رسائل الكندي (1/182).
2 (?) تقدمت ترجمته في (ص: 223) من هذا البحث.
3 (?) **بذّه بذّا**: غلبه، وفاقه، وسبقه. انظر: المعجم الوسيط (1/45).
4 (?) انظر: في سبيل موسوعة فلسفية (ص: 18)، وأحال إلى عيون الإنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (2/134).
5 (?) إخبار العلماء بأخبار الحكماء (ص:182).
6 (?) في سبيل موسوعة فلسفية (ص:49-50).

لذا لا يستغرب منه؛ إذا وجدناه يأخذ بنظرية (الفيض) الأفلوطيني بحذافيرها، كما قال ذلك عنه مصطفى غالب:[1] ((أمَّا كيف توجد الموجودات عن الأوَّل، فالفارابي يفسِّره تفسيرا أفلوطينيا، على أساس فكرة الصّدور، أي صدور الموجودات عن الأوَّل على جهة الفيض)).[2] وتتلخص نظرية الفيض بأنَّ الوجود يفيض فيضا ضروريّاً عن الموجود الأوَّل، والعلَّة الأولى، كما يصدر النُّور عن الشَّمس، والحرارة عن النّار بموجب ترتيب معيَّن.

وفي ذلك يقول الفارابي: ((ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له؛ لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات، التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره، على ما هي عليه من الوجود، الذي بعضه مشاهد بالحسِّ، وبعضه معلوم بالبرهان، ووجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده؛ لوجود شيء آخر، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو، فعلى هذه الجهة: لا يكون وجود ما يوجد عنه سببا له بوجه من الوجوه، ولا على أنَّه غاية لوجود الأوَّل، كما يكون وجود الابن -من جهة ما هو ابن- غاية لوجود الأبوين، من جهة ما هما أبوان، يعني أنَّ الوجود الذي يوجد عنه لا يفيده كمالا ما كما يكون لنا ذلك عن جلِّ الأشياء التي تكوَّن منا...، فالأوَّل ليس وجوده لأجل غيره، ولا يوجد به غيره حتى يكون الغرض من وجوده أن يوجد سائر الأشياء، فيكون لوجوده سبب خارج عنه فلا يكون أولا، -ولا أيضا- بإعطائه ما سواه الوجود ينال كمالا لم يكن له قبل ذلك، خارجا عما هو عليه من الكمال، كما ينال من يجود بما له، أو بشيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذَّة...، فهذه كلها محال أن تكون في الأوَّل؛ لأنّه يسقط أوليته وتقدّمه، ويجعل غيره أقدم منه، وسببا لوجوده، بل وجوده لأجل ذاته، ويلحق جوهره ووجوده ويتبعه: أن يوجد عنه

---

[1] (?) هو كاتب **باطني إسماعيلي** سوري، قال عن نفسه: (ولا أخفي على القارئ مدى إيماني وتأثري بالعقائد الباطنية، وأصولها، وأحكامها). انظر: الحركات الباطنية: (ص:268)، وجناية التأويل الفاسد: (ص: 334).

[2] (?) في سبيل موسوعة فلسفية (49-50).

غيره، فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره، ووجوده الذي به تجوهر في ذاتـه، هو بعينه وجـوده الذي به يحصل وجود غيره عنـه، وليس ينقسم إلى شـيئين يكون بأحدهما تجوهر ذاته، وبالآخر حصول شـيء آخر عنـه، كما أن لنا شـيئين نتجـوهر بأحـدهما وهو النُّطـق، ونكتب بالآخر وهو صناعة الكتابة، بل هو ذات واحدة، وجوهر واحد، به يكون تجوهره، وبه بعينه يحصل عنه شيء آخـر، ولا أيضا يحتاج في أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر؛ إلى شيء غير ذاته يكون فيه، ولا غرض يكون فيـه، ولا حركة يسـتفيد بها حـالا لم تكن لـه، ولا آلة خارجة عن ذاتـه، مثلما تحتـاج النَّار في أن يكون عنها وعن الماء بخار إلى حرارة تبخر بها الماء...، وليس وجوده بما يفيض عنه وجود غيره أكمل من وجوده الـذي هو بجـوهره، ولا وجـوده الـذي بجـوهره أكمل من الذي يفيض عنه وجود غيره، بل هما جميعا ذات واحدة، ولا يمكن أيضا أن يكـون له عـائق من أن يفيض عنه وجـود غيره، لا من نفسه، ولا من خارج أصلا)).[1]

نقلت هـذا النَّص بطوله -مع اختصـارات يسـيرة-؛ ليقف القارئ بنفسه على مدى تخبُّط الفلاسفة، بسبب إعراضـهم عن نـور الـوحي، في بـاب من أعظم أبـواب العقيـدة، وهو باب الغيبيات الـتي لا تـدرك حقائقها إلا عن طريق الـوحي، ومن رام معرفتها من غـير هـذا الطريق ضـلَّ وتحيَّر، وكـان حاله كالمنبتِّ لا ظهرا أبقى، ولا أرضا قطع.[2]

وهذا المثل ينطبق على حال الفـارابي، وعلى حـال كل من سـار على نهجـه، ونسج على منواله من أهل الفلسـفة

---

1 (?) آراء المدينة الفاضلة للفارابي (ص: 55-56)، ط3/1973م بيروت.

2 (?) **مثل عربي**، يضـرب لمن يبـالغ في طلب شـيء، ويفـرط حتّى ربّما يفوِّته على نفسه! ويروى أثرا، وفي الأصل: يقال للرجل إذا انقطع به في سـفره وعطبت راحلته قد انبتّ، من البتّ، وهو القطـع، يريد أنه بقى في طريقه عاجزا عن مقصده لم يقض وطره، وقد أعطب ظهره، **فـالمنبتّ** هو المنقطع عن أصحابه في السفر، والظهر هو الدّابة.

انظر: النهاية في غريب الحـديث لابن الأثـير (1/92)، ومجمع الأمثـال للميداني (1/7).

المحضة؛ إذ كلها تخبُّط وضلال، وتخمين وتخـرُّص وظلام، لا يستند إلى وحي منـزَّل، ولا إلى قول مأثور.

ذلك هو موقف أهل الفلســفة المحضة من إيجــاد الله المخلوقات، حيث افتروا على الله إفكا عظيما، حين زعموا أنَّ المخلوقات صدرت عنه كما يصدر الشُّعاع من الشّمس، أو المـــاء من النهـــر، من غـــير إرادة ولا إيجـــاد، بل كل الموجودات قديمة أزلية بقـدم موجـدها وأزليته -تعـالى الله عن قولهم علوّا كبيرا-.

هذا عن كيفية صـدور الموجـودات، فمـاذا عن مراتبهـا، وكيفية ترتيبها في الخارج؟

يقول الفـارابي في ذلـك: ((...فحصل عنه لكل موجـود؛ قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه، فيبتدئ من أكملها وجودا، ثم يتلوه ما هو أنقص منه قليلا، ثم لا يـزال بعد ذلك يتلوه الأنقص، إلى أن ينتهي إلى الموجـود الـذي إن تخطّى عنه إلى ما دونــه؛ تخطّى إلى ما لا يمكن أن يوجد أصــلا، فتنقطع الموجودات من الوجود)).[1]

يوضِّــح هــذا الكلام موقف أهل الفلســفة من صــدور الموجودات عن موجده حيث يبـدأ من واجب الوجـود الـذي يسـمّونه -أحيانـا- :(العقل الأوَّل) في تسلسل تنـازليّ، إلى أن يصل إلى العقل الحـادي عشـر، كما يقـول الفـارابي: ((وبما يعقل من الأوَّل يلزم عنه (أي العقل الثـاني الـذي هو جوهر غير جسميّ، ولا هو في مـادة) وجـود ثـالث، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصُّه؛ يلزم عنه وجـود السّـماء الأولى، والثّالث -أيضا- وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقـل، وهو يعقل ذاته ويعقل الأوَّل، فبما يتجـــوهر به من ذاته الـــتي تخصّه؛ يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة، وبما يعقله من الأوَّل يلزم عنه وجـود رابـع، وهـذا -أيضـا- لا في مـادة، فهو يعقل ذاتــه، ويعقل الأوَّل: فبما يتجــوهر به من ذاته الــتي تخصُّه يلزم عنه: كرة زحل، وبما يعقله من الأوَّل يلـزم عنه وجود خـامس، وهـذا الخـامس -أيضـا- وجـوده لا في مـادّة،

---

1 (?) آراء المدينة الفاضلة (ص: 57).

فهو يعقل ذاته، ويعقل الأوَّل: فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجـود كـرة المشـتري. وبما يعقله من الأوَّل يلـزم عنه وجود سادس، وهذا -أيضـا- وجـوده لا في مـادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأوَّل: فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجــود كرة المـريخ، وبما يعقل من الأوَّل يلـزم عنه وجـود سـابع ، وهــذا -أيضــا- وجــوده لا في مــادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأوَّل: فبما يتجــوهر به من ذاته يلــزم عنــه: وجــود كــرة الشّمس، وبما يعقل من الأوَّل يلزم عنه وجود ثامن، وهذا -أيضا- وجوده لا في مادّة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأوَّل: فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه: وجود كرة الزهرة، وبما يعقل من الأوَّل يلزم عنه وجود تاسع، وهذا -أيضـا- وجـوده لا في مادّة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأوَّل: فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه: وجود كرة عطارد، وبما يعقل من الأوَّل يلزم عنه وجود عاشر، وهذا أيضا وجوده لا في مـادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأوَّل: فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كــرة القمر، وبما يعقل من الأوَّل يلـزم عنه وجـود حـادي عشـر، وهذا الحادي عشر هو -أيضا- وجوده لا في مادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأوَّل، ولكنّه عنده ينتهي الوجود، الذي لا يحتـاج ما يوجد ذلك الوجود إلى مادَّة وموضـوع أصـلا، وهي وجـود الأشياء المفارقة، التي هي في جواهرها عقول ومعقــولات، وعند كــرة القمر ينتهي وجــود الأجســام السّــماوية وهي بطبيعتها تتحرّك دورا)).[1]

فبكــــرة القمر ينتهي فيض الأجســـــام السّـــماوية، أو الموجـودات المطلقة الـتي لا تقع تحت تـأثير عـالم الكـون والفساد؛ لأنَّ السّماء الأولى هي أعلى الأفلاك، وكـرة القمر أدناهـــا، وجميع الأفلاك محيطة بـــالأرض، والأرض ثابتة في المركز، أمّا بقية الموجودات التي تكون دون فلك القمر فلا تكـون كاملــة، بل تـترقّى صـعدا، وتبلغ كمـالا قاصـرا على طبيعة كل نوع من أنواعها.

---

[1] (?) آراء المدينة الفاضلة (ص: 61-62).

وأدنى الموجودات الـتي هي دون فلك القمر -كما يـرى الفارابي-:

- الهيولى (المادّة الأولى) التي لا صورة لها.
- ثم العنّاصر الأربعة الـــتي هي: التُّراب، والهـــواء، والماء، والنَّار.
- ثم الجماد.
- ثم النَّبات.
- ثم الحيوان البهيم.
- ثم الحيــوان النَّاطق الــذي هو الإنســان، فبــامتزاج النَّفس البشــرية بالشّــكل والمــادة المعنوية خــرج كل الموجــودات الــتي دون فلك القمــر، وهي كلها تتــألّف من العناصر الأربعة التي عليها دارت علوم الفلاسفة القدماء.[1]

هــذا مجمل آراء الفــارابي في مســألة إيجــاد الله المخلوقــات، وكلها آراء باطلــة، وهــذيان ممن يتخبط فيما يستحيل معرفة حقيقته وتفاصيله إلا عن طريق الوحي.

والأسـاس في تـرتيب أهل الفلسـفة الموجـودات بهـذا التسلسل التنــازلي عن طريق الفيضــان هو قــولهم: إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.[2] وقد أخـذوا بنظرية (الفيض) عن أفلوطين كحلٍّ لمعضلة صدور الكثرة عن الوحدة .

وأما نظــام العقــول المفارقة الأحد عشر فــيرى بعض الباحثين أنّه من افتراع الفارابي، يقول الدّكتور عبد الرَّحمن بدوي: ((لم نعثر له سـابقة في الفلسـفة اليونانية حتَّى الآن. وأفلـوطين إنما يتكلم عن ثلاثة مبـادئ هي: الواحـد، والعقل (النوس)، والنفس الكلية. ولهـذا نسـتطيع أن نقـرِّر -إلى أن يأتي دليل مضادّ- أنّ هذا النِّظـام من وضع الفـارابي نفسـه، ولم يســـبقه إليه أحد)).[3] ومهما يكن عليه حقيقة الأمر فلا يعدو من أن يكـون تخرصا من تخرصـاتهم الباطلـة، وصـدق

---

1 (?) انظر: في سبيل موسوعة فلسفية (ص: 63-64).
2 (?) انظر: موسوعة الفلسفة (2/105).
3 (?) المصدر نفسه (2/106).

الله القائل: [illegible] [الذاريات: 10-11].

- **3- قول ابن سينا:**

ابن سينا -كما تقـدَّم معنـا- يسـتدلُّ على إثبـات واجب الوجود بدليل الوجوب والإمكان، وبنـاء على ذلك قسَّـم جميع الموجودات إلى قسمين:

واجب الوجود، وممكن الوجود

- ثم قسَّم واجب الوجود إلى قسمين: واجب الوجود بذاته، وواجب الوجود بغيره.
  - **فواجب الوجود بذاته** هو **الله**
  - **وواجب الوجود بغيره** هـو: مجمـوع العـالم، بمادته وصورته.
- أما **ممكن الوجود** فهو: كلّ شيء لمـاّ يوجـدْ، كالنـاس الذين سيولدون.

فـإذا وُجِـدُوا صـاروا -على رأي سـينا- **واجبي الوجـود بغيرهم**.[1] وهذا ترجيح بلا مرجّح، وهو مما يرون اسـتحالته! فما أكثر ما يتناقضون.

ثم إنَّ ابن ســـينا -بنـــاء على اعتناقه لأصـــلهم الباطل (الواحد لا يصـدر عنه إلا واحـد)-لا يكـاد يخـالف الفـارابي في الأخذ بنظرية (الفيض) الأفلوطيني الأصل، فرارا -كما زعموا- من الوقـوع في معضـلة صـدور الكـثرة من الوحـدة؛ ولهـذا يصف حدوث العالم بأنّه صدور أزليّ، أو فيض عن الواحد.[2]

وقد تبـنى ابن سـينا نظرية (الفيض) وبين معناها بقولـه: ((ومعـنى ذلـك: أنَّ جميع الموجـودات صـادرة عنـه، لأنّ من يحفظ عليها الوجـود دائما لا بـدّ له من أن يكـون علة هـذا الوجود دائما، بيد أنَّ العلِّية هنا علِّية عقليـة؛ إذ واجب الوجـود بعقله ذاتـه، وعقله نظـام الخـير الموجـود في الكـل، وكيف يكـون، إنما يصـدر عنه ذلك النِّظـام المسـتفيض الكـائن الموجود لا لشـيء إلا لأنه يعقله)).[3] ولـذلك يـرى بـأنَّ: ((الله فاعل الكل، بمعـنى أنَّه الموجـود الـذي يفيض عنه كل وجـود

1 (?) انظر: في سبيل موسوعة فلسفية (ص: 42-43).
2 (?) انظر: كتابه: الشفاء (ص: 380فما بعدها).
3 (?) المدخل إلى فلسفة ابن سينا، لتيسير شيخ الأرض، (ص: 225-226)، وقد أحال إلى كتاب النجاة، (ص: 249-250).

فيضا تاما مباينا لذاتــــه، وفيض الكل عنه ليس على ســـــبيل قصدٍ منه، كذلك ليس كون الكل عنه على سبيل الطَّبع، بــأن لا يكون وجود الكل عنه بغـير معرفـة، ولا رضا منـه؛ إذ كيف يصحُّ هذا عنه، وهو عقل محض)).[1]

((وإذن فجميع الموجـــــودات ترجع بســــبب وجودها إلى واجب الوجود. أمَّا ذاته فليس له مبـدأ بوجه من الوجـوه، ولا سـبب على نحو من الأنحـاء؛ ولهـذا لا يجـوز أن يكـون كـون الكلّ عنه على سـبيل قصد منـه، ولكنه لا يكـون على سـبيل الطبع -أيضا- إلاّ إذا فهمنا بالطَّبع المعرفة والرِّضا، وليس هذا عجيبا منه؛ إذ إنَّ مجرَّد كونه عقلا محضا يعقل ذاته، لا بدَّ من أن يلزم عنه وجوب صدور الكل عنه)).[2]

فالموجودات كثيرة ومتنوعة، وهي لا يمكن أن تصدر عن الأوَّل -كما يزعمون- في حالة تلك الكثرة، إلاَّ أنّها تصــدر عن الأوَّل الواحد واحدا واحدا على سبيل التَّسلسل.[3]

ومن شــبهات الفلاســفة: قــولهم إنَّ العلَّة التَّامة لا يتــــأخَّر عنها معلولهــــا، بل إنّ القــــول بانتفــــاء العلَّة التّامة المستلزمة للمعلول، يـوجب: إمّا التَّسلسـل، وإما التَّرجيح بلا مرجِّح.[4]

يقـول ابن سـينا: ((فـإذا عـرفت هـذا فلتعلم أنَّ جميع ما سـواه هو فعلـه، وأنّه صـدر عنه لذاتـه، وأنّه لا يشـترط أن يسبقه عدم وزمان؛ لأنَّ الزَّمان تابع للحركات وهو من فعلها. نعم يشترط سبق العدم الذاتي؛ لأنَّ كل شيء هالك ومنعـدم في نفسه، وإنما وجوده منه تعالى، والذي لذاته يكون سـابقا على ما يستفيد من غيره، فإذاً كلّ شيء سوى الباري تعالى يسبقه العدم على الوجود سبقا ذاتيا لازما لا زمانيــا. والفاعل الذي يفعل لذاته أشرف وأجلّ، من الذي يفعل لسبب طارئ أو عارض.

---

1 (?) موسوعة الفلسفة (1/49).
2 (?) النجاة لابن سينا (ص: 273-274).
3 (?) انظر: المدخل إلى فلسفة ابن سينا (ص: 226).
4 (?) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى، لابن تيمية (1/322).

وتحقيق ذلـك: أنّ الـذات إذا لم يصـدر منه شـيء، وبقي على ما كان؛ فلا يصـدر عنه إذاً. وإذا صـدر فلا بـدَّ من تغيـير لذاته، بحدوث إرادة، أو طبع، أو شيء مما يشـبه هـذا، وهـذا محال. وهو كامل في ذاته، والأفعال صادرة عنه؛ فيعلم أنه لا يتوقف على زمـــان، واســـتعلام وقت هو أولى بالفعل فيـــه، وحدوث علة غائية، وباعث وحامل، فـإنَّ الـذَّات إذا لم يصـدر منه شـيء وكـان يعـرض أن يصـدر، فهو في فاعليته ممكن الفعل، والممكن لا يترجَّح أحد طرفيه إلا بسبب، فإذاً كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فإنما يكون بسبب، والسـبب إما أن يكـون داخلا أو خارجـا، ولا جـائز أن يكـون خارجـا؛ لأنه لا موجود إلا هو، فلا يجوز أن يؤثر فيه غيره، وإن كان داخلا فيه فيكـون تغيـير وانفعـال في ذاتـه، وكيف يكـون قـابلا للتغـير والانفعـــال، وهو الـــذي يمحو ما يشـــاء ويثبت وعنـــده أم الكتاب)).[1]

يقول الدُّكتور محمَّد خليل هرّاس -رحمه الله- معلِّقا على كلام ابن سـينا: ((ومعـنى هـذا أنّ الفلاسـفة قـائلون صـراحة بقـدم العـالم بالزَّمـان، وإن جعلـوه محـدَثا بالـذَّات بمعـنى اسـتناده إلى الغـير، وتلك الحجّة الـتي أشـار إليها ابن سـينا بقوله: ((وتحقيق هـذا أنّ الـذَّات إذا لم يصـدر منه شـيء...)) هي -كما يقول الغـزالي في التهـافت- من أقـوى الأدلّة الـتي يخيلون بها في هذا البـاب؛ ولـذلك اجتهد في تقريرها وإيـراد المعارضات عليها. وكذلك يرى ابن تيمية -رحمه الله- أنّ هذه الحجة من أهمّ ما يعتمدون عليه في القول بقدم العـالم...)).[2]

يقـــول شـــيخ الإســـلام ابن تيمية -رحمه اللـــه- في هـــذا الصـدد: ((وأعظم حججهم قـولهم: إنّ جميع الأمـور المعتـبرة في كونه فـاعلا، إن كـانت موجـودة في الأزل؛ لـزم وجـود المفعـول في الأزل؛ لأن العلّة التامة لا يتـأخر عنها معلولهـا، فإنه لو تأخر لم تكن جميع شـروط الفعل وجـدت في الأزل،

---

[1] (?) الرسالة العرشية، لابن سينا (ص: 13).
[2] (?) ابن تيمية السلفي (ص: 154-155).

فإنا لا نعني بالعلَّة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فإذا قدِّر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامـة، وإن لم تكن العلَّة التامـة، الـتي هي جميع الأمـور المعتـبرة في الفعل وهي المقتضي التـام لوجـود الفعـل، وهي شـروط الفعل الـتي يلـزم من وجودها وجود الفعل، إن لم يكن جميعها في الأزل، فلا بد إذاً من وجود المفعول بعد ذلك من تجدّد سبب، وإلاَّ لزم تـرجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجِّح، وإذا كان هنـاك سـبب حـادث، فـــالقول في حدوثه كـــالقول في الحـــادث الأوَّل، ويلـــزم التسلســـل، قـــالوا فـــالقول بانتفـــاء العلّة التامة المســـتلزمة للمعلول يوجب: إمَّا التَّسلسل، وإمّا التّرجيح بلا مرجِّح))[1].

هـذا رأي ابن سـينا حـول **مسـألة (الخلق)**، فهو يـرى صـدور المخلوقـات عن واجب الوجـود عن طريق (الفيض)، على شـكل تسلسل تنـازلي، واحـدا واحـدا ؛ **لأنَّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحـد،** وبنـاء على أنَّ واجب الوجـود بنفسه هو العلَّة التامة لوجود الموجودات، فـإن العلّة التّامة تسـتلزم وجـــود معلولهـــا، ولا يجـــوز أن يتـــأخّر عنها أبـــدا، وإلاّ لـــزم التّسلســـل، أو التّـــرجيح بلا مـــرجِّح، وكلاهما محـــال، وعليه فالعالم قديم.

أمَّا كيفية صـــدور الموجـــودات وترتيبها -عند ابن سينا- فملخَّصها: ((أنَّ واجب الوجـود عقـل، ولكنَّه عقل يعقل ذاته، فيصدر عن عقله لذاته عقل أوّل بالضّرورة، باعتبـــار أنَّ التعقل علة للوجود، وما دام الله -تعالى- واحدا، فلا يمكن أن يصـدر عنه إلا عقل واحد ممكن بذاته واجب الوجـود بغـيره، ومنذئذ تبدأ الكـثرة في الوجـود، وذلك لأنّ العقل الأوَّل يعقل ذاته ويعقل الأوَّل ضرورة، وحينما يعقل الأوَّل الواجب الوجود علة لوجوده يصـدر عنه عقل ثـالث، وحينما يتعقل ذاته واجبة الوجود بالأوَّل تصدر عنه نفس هي من أفعالـه، وحينما يتعقل ذاته ممكنة الوجـود بذاته يصـدر عنه جـرم الفلك الأقصـى... وعلى هذا النحو يستمرُّ الصدور حتى يصل إلى العقل العاشر عقل فلك القمر المعروف بالعقل الفعَّال. ومعنى هذا أن كل

[1] (?) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (1/322).

عقل تصـدر عنه ثلاثة موجـودات: عقـل، ونفس، وجسـم. أما العقل فيؤثر في النفس، ثم تـؤثر النفس بـدورها في الجسم فتحركه، ولكن العقل لا يـؤثِّر في الجسم مباشـرة، وإنما عن طريق النفس التي هي واسطة بينه وبين الجسـم. أمَّا عالمنا الأرضـيّ عـالم الكـون والفسـاد فيخضع بكل حوادثه للعقل الفعَّال؛ لأنَّ جميع ما في الأرض من أشياء، وأجسام، وصـور، ونفوس، خاضع لتدبيره كل الخضوع)).[1]

ومن أعجب ما عند ابن سينا من تناقض أنه كان يمـزج - أحيانـا- بين نظريـتي العشق الأرسطوطاليسـي، والفيض الأفلوطيني الإسكندراني. ومما يدلُّ على ذلك قوله: ((ويشـبه أن يكـون هو المبـدأ المحـرِّك للجـرم الأقصى على سـبيل التشويق))،[2] لذلك قال الدكتور عبد الرحمن بـدوي: ((وهكـذا نرى ابن سـينا يمـزج بين نظرية الفيض عند أفلـوطين، وبين نظرية العشق التي قال بها أرسطو في تفسير حركة الجسم الأقصى عن الله، بالرَّغم من أنهما مختلفان!)).[3] ولعلّ سـبب وقوع ابن سينا في هذا التناقض الشـنيع أنه كـان مُـدمنا على تقديس فلاسفة اليونان القدماء وخاصّة أرسـطو الـذي افـترع القول بقدم العالم، وأنّ الأفلاك تتحـرّك للتشـبه بالعلّة الأولى، وهي تحركها كتحريك المعشـوق لعاشـقها. وهـذا المـذهب يناقض المذهب الإسكندراني الـذي أخذ به أسـتاذه الفـارابي، وكان هو المذهب السائد في عصره بين أهل الفلسـفة، فلما أراد التلفيق بينهما وقع في التناقض.

يقول مصطفى غالب: ((لم يتقيَّد [أي ابن سـينا] بمـذهب فلسـفيٍّ واحد معيَّن، أسـوة بغـيره من فلاسـفة وحكمـاء عصـره، بل نلاحظ أنه كـان يعتمد على أفكـار وآراء بعض فلاسفة اليونان القـدماء، أمثـال أفلاطـون، وأرسـطو خاصَّـة، ومن ثمّ نراه يقف حائرا أمام المذهب الإسكندراني، وينطلق

---

1 (?) المدخل إلى فلسفة ابن سينا (ص: 227)، و انظر: النجاة، لابن سـينا (ص: 273-278).
2 (?) النجاة (ص: 275).
3 (?) موسوعة الفلسفة (1/50).

في فلسفته العقلانية معتمدا على ما ذهب إليه الفـارابي في حكمه، وأقواله...)).[4]

وخلاصة القول: إن ابن سينا يذهب مـذهب الفـارابي، في القــول بنظرية (الفيض)، وقد ينـــزع أحيانا إلى القــول **بنظرية (العشق)**؛ لشدَّة إعجابه وتعظيمه لأرسطو.

وهاتان النظريتان تتفقان في تقرير **قدم العالم**.

وتختلفان في:

أنَّ نظرية (العشق) تثبت قـديمين همـا: العلَّة الأولى، والمادة التي هي: الصـورة والهيـولى. ثم تجعل العلاقة بينهما علاقة غائية: بمعنى أنّ المـادة تتحـرَّك للتشـبُّه بالعلَّة الأولى؛ لشوقها إليها، لا لأنّ العلَّة الأولى تحرِّكها أو تتصـرَّف فيهـا؛ إذ لو حرَّكها لاحتاج إلى محـرِّك آخـر، وهـذا يلـزم منه التسلسل في الفاعلين وهو محال.

أمَّا نظرية (الفيض)، **فتثبت** العلَّة الأولى وتسمِّيها: (العقل)، ثم تجعل جميع الموجودات تفيض عنه: بمعنى أنه ليس ثمة خالق ومخلوق، بل من مادة الخالق انبثق المخلوق، ومنه فاض، لا عن إرادة منه، ولكن لكماله فاض عنه، كما يفيض الماء من النهر إذا امتلأ، والشعاع من الشمس؛ لامتلائها. وكلتا النظريتين باطل مردود، وكفر بالله ، وسيأتي قريبا -إن شاء الله- بيان بطلانهما، ضمن ردود أهل العلم عليهم.

---

4 (?) في سبيل موسوعة فلسفية: لمصطفى غالب (ص: 31).

4- ابن رشد:

لعلّ ممّا يميِّز هذا الفيلسوف عن غيره من أهل الفلسفة تضلُّعه في بعض العلـوم الشَّـرعية كالفقه وأصـوله، وغيرهما وهذا جعله: ((شخصية غريبة يحتار المـرء في تحديـده، فـتراه فقيها واسع الاطِّلاع على أقـوال الفقهـاء، وكثـيرا ما يحـاول ترجيح قـول على قـول... فيقـارع الحجج بـالحجج، وقد تـراه يتحدَّث عن مذهب السَّلف حديث مطَّلع ومقتنـع، ويثـني عليه خيرا؛ لأنَّه لا يؤوِّل النُّصوص، بل يبقيها على ظاهرهـا، على ما يليق بالله. ثم تراه وقد انزلق مع الفلاسفة المتهوِّرين، ويدعو إلى تحكيم الـبراهين، ويعتبرها هي الأصل في بـاب الإلهيـات مع عدم الاكترات بالأدلة النقلية، كما يقول بقـدم العـالم كما يبدو من بعض كتبه)).[1]

ومن المسـائل الـتي انزلق فيها ابن رشد مع الفلاسـفة قوله: **بقدم العالم**، فقد بحث ابن رشد هـذه المسـألة في كتابيـه: تهـافت التهـافت، والكشف عن منـاهج الأدلـة، وفي غيرهما. وناقش فيها الخلاف الحـادَّ القـائم بين القـائلين بـأنَّ العـالم مخلـوق محـدث بعد أن لم يكن، والفلاسـفة القـائلين بأنّ العالم قديم أزلي، وزعم -في النهاية- أنّ الخلاف لفظيٌّ، حيث يقول: ((وأمَّا مسألة قدم العالم أو حدوثه، فإن الاختلاف فيها -عنـــدي- بين المتكلمين من الأشـــعرية، وبين الحكمـــاء المتقدِّمين يكاد يكون راجعا للاختلاف في التسـمية، وبخاصّـة عند بعض القـــدماء. وذلك أنهم اتَّفقـــوا على أنّ هاهنا ثلاثة أصـناف من الموجـودات: طرفـان، وواسـطة بين الطـرفين، فاتَّفقوا في تسمية الطّرفين، واختلفوا في الواسطة:

❖ فأمّا الطّرف الواحـــد: فهو موجـــود وجد من شـــيء غـــيره، وعن شـــيء -أعـــني عن ســـبب فاعـــل- ومن مـــادة، والزّمان متقـدِّم عليه -أعـني على وجـوده-، وهـذه هي حـال الأجسام التي يدرك تكوّنها بالحسِّ، مثل تكوّن الماء والهـواء،

---

1 (?) العقل والنقل عند ابن رشـد، للشـيخ الـدكتور محمد أمـان الجـامي -رحمه اللـه- (ص: 244 ضـمن مجمـوع رسـائله)، دار ابن رجب، المدينة النبوية، ط1/1414هـ.

والأرض والحيـوان، والنَّبـات وغـير ذلـك. فهـذا الصـنف من الموجــودات اتفق الجميع من القــدماء والأشــعريِّين على تسميته محدثة.

❖ وأمَّا الطَّرف المقابل لهذا: فهو موجـود لم يكن من شــيء، ولا عن شــيء، ولا تقدَّمه زمــان، وهـذا أيضا اتَّفق الجميع من الفرقـتين على تسـميته قـديما، وهـذا الموجـود مـدرَك بالبرهـان، وهو الله -تبـارك وتعـالى- الـذي هو فاعل الكل، وموجده، والحافظ له ومقدِّره.

❖ وأمَّا الصِّنف من الموجود الذي بين هذين الطَّرفين: فهو موجــود لم يكن من شــيء، ولا تقدّمه زمــان، ولكنَّه موجود عن شيء -أعني عن فاعل- وهذا هو العالم بأسـره، والكــلّ منهم متَّفق على وجــود هــذه الصِّــفات الثَّلاث للعالم...)).[1]

فصورة المسألة عند ابن رشد هي: أنَّ الجميع متَّفقـون على الطّرفين وهما:

❖ **أولا:** واحد بالعــدد، قــديم، وهو الأوَّل الــذي ليس قبله شيء.

❖ ثانيا: كائنات كثيرة، وهي عند الجميع محدثة .

❖ **ثالثا:** محلُّ النـزاع في هذه المسـألة هو الواسـطة بين الطَّرفين السَّـابقين، أي العـالم بجملتـه: أقـديم هو أم محدَث؟[2]

لم يكن ابن رشد ليســـــــتخدم جرأته في الإعلان عن مذهبه في هذه المسألة، لـذلك رأى أنّ العـالم في الحقيقة ليس مُحــدَثا حقيقيّــاً، ولا قــديما حقيقيّــاً؛ لأنّ القــول: إنَّه محدَث حقيقيّ، فاسد ضرورة؛ لأنّ العـالم ليس من طبيعته أن يفنى، ولا أن تنعدم مادته، والقـديم الحقيقي لا يكـون له علة، وهو له علّة. فهو حـادث إذا نظرنا إلى أنه معلـول من

---

1 (?) الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد (ص: 22-23).

2 (?) انظــر: العقل والنقل عند ابن رشد للجــامي (ص: 258)، ضــمن مجموعته.

اللــه، وقــديم إذا نظرنا إلى أنه وجد عن الله منذ الأزل من غير تراخ في الزمن.

والخلاصة أنّ العــــالم بالإضـــافة إلى الله محــــدث، وبالإضافة إلى أعيان الموجودات قديم.[1]

ويعلِّل ابن رشد موقفه هذا بمقدِّمتين، ونتيجة:

- ❖ **المقدمة** الأولى: أنّ الله ﷻ قديم.
- ❖ **والمقدِّمة الثانية**: أنّ القديم لا بدّ أن يكــون فعله قــديما مثلــه، إلاّ إذا كـان هنـاك ما يحـول دون إتمـام هـذا الفعل، وهو ما لا يليق بالله.
- ❖ فالنتيجة -إذاً- أنَّ العالم قديم.[2]

ويلزم من هذا القياس: أنّ جميع الكائنـات الكثـيرة -أيضـا- قديمــة؛ لأنّها من فعل القــديم، وهو الله ﷻ، وهـذا الكلام ينقض آخره أوّله!، فأيّ خبط هذا؟، اللّهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك.

ثم يحـاول –بـدون جـدوى- أن يسـتدلَّ بـالقرآن الكـريم على قوله، فيقول: ((وهذا كلّه مع أنّ هـذه الآراء في العـالم ليست على ظاهر الشّرع، فإنّ ظاهر الشّرع إذا تُصُفّح ظهر من الآيات الواردة في الأنبياء عن إيجـاد العـالم: أنّ صـورته محدثة بالحقيقــة، وأنّ نفس الوجــود والزّمــان مسـتمرٌّ من الطرفين –أعني غـير منقطـع- وذلك أن قوله تعـالى: [illegible]. [هود، من الآية: 7] يقتضي بظاهره أنَّ وجودا قبل هـذا الوجـود وهو العـرش والماء، وزمانا قبل هذا الزمان، أعني المقـترن بصـورة هـذا الوجـود الـذي هو عـدد حركة الفلـك، وقوله تعـالى: [illegible]. [إبراهيم، من الآية: 48]، يقتضي -أيضا- بظـاهره أن وجـودا ثانيا بعد هـذا الوجـود. وقوله تعـالى: [illegible]

[1] (?) انظـر: الكشف عن منـاهج الأدلة (ص: 23-24)، والعقل والنقل عند ابن رشد (ص: 258).

[2] (?) انظـر: أيضا أثر ابن رشد في فلسـفة العصـور الوسـطى، للـدكتورة زينب محمود الخضيري (ص: 221فما بعدها).

[فصلت: الآية11]، يقتضي بظاهره أن السّماوات خلقت من شيء...)).[1]

يلمِّح ابن رشد في كلامه السابق إلى مسألة التسلسل مستدلاًّ بجوازه في الآثار والمفعولات في الماضي والمستقبل، أزلا وأبدا على قدم العالم. وسيأتي بيان بطلان مسلكه هذا بإذن الله.

هذا ملخَّص ما وقفت عليه من أقوالٍ لأهل الفلسفة المحضة، وقد اخترت هؤلاء الأربعة: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد؛ لأنهم أقطاب الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي ورموزه، وإليهم يرجع اكتمال جهود التوفيق بين الفلسفة والإسلام -على حدِّ زعمهم-، وقد أسهموا إسهاما لا ينكر، في وضع الأصول التي بنى عليها الفلاسفة ما لديهم من التأويل.[2] ولأنّ أغلب أقوالهم ترديد لأقوال فلاسفة اليونان، ولا يكاد أحد منهم يسلم من الأخذ بنظرية (الفيض) التي افترعها أفلوطين الإسكندراني، فما بين مجاهر، أو متستر، وقد ينزع بعضهم –أحيانا- إلى القول بنظرية (العشق) الأرسطي،وكلتاهما تتضمنان القول بقدم العالم، كما تتَضمن نظرية الفيض نسبة خلق المخلوقات إلى غير الله ، ولا يخفى على أيّ عاقل بطلان هذا القول وسقوطه.

ومع ذلك سأتصدّى للرَّدِّ عليهم، مستعينا بالله، ثمَّ مستشهدا ومستضيئا بأقوال أهل العلم، وما توفيقي إلاّ بالله، فأقول:

1- إنّ أقوالهم -إلاّ ما ندر- راجعة أصولها إلى أقوال فلاسفة اليونان الوثنيِّين، وخاصّة أرسطو الذي يلقّبونه بالمعلّم الأوَّل، ثم أفلوطين الذي يلقّبونه بالشَّيخ اليوناني، وكفى بذلك كفرا وضلالا؛ لأنهّم كانوا يعظِّمون هؤلاء الفلاسفة فوق ما يعظِّم به الأنبياء، ويرون عرض ما جاء به الأنبياء على كلامهم! فما وافقه قبلوه، وما خالفه لم يعبئوا

---

[1] (?) الكشف عن مناهج الأدلة (ص: 24).

[2] (?) انظر: جناية التأويل الفاسد (ص: 453).

به شيئا،[1] مع أنّ أولئك كانوا يعبدون الكـواكب، ويبنـون لها الهياكل، ويتَّخذون فيها الأصنام، ولهم كلام في الإلهيات كلّه خطــأ، من أوّله إلى آخــره، بل جــاءوا فيه بما يســخر منه العقلاء، فهـذه عقــول معلِّميهم! وأمّا أقــوالهم في مســألة (إيجـــاد الله المخلوقـــات)، فإنها تســـتلزم إخـــراج جميع الموجودات الحوادث عن خلق الله، وقدرته، وإثبات شركاء كثيرين له، في الخلق ، والملك، بل وتستلزم تعطيل الصانع بالكلية.[2]

2-إن قــولهم بقـدم العـالم وبنظرية (العشق)، أخـذوه من معلِّمهم الأوَّل أرسـطو، و((حقيقة هـذا القـول أن جميع الحوادث من العالم العلوي والسفلي ليس لها فاعل يحدثها أصـــلا...، ومن المعلـــوم في بدائه العقـــول؛ أنَّ الممكن المفتقر إلى غيره ممتنعٌ وجـوده بـدون واجب الوجـود، وأن الحوادث يمتنع وجودها بدون محدث)).[3]

وقد انتبه ابن سينا لهـذا المسـتحيل، فـادَّعى أنّ العـالم كلّه ممكن بذاتـه، ولكنه واجب بغـيره! [4] فوقع في تنـاقض أشـدّ، ومخالفة صـريحة لما عليه العقلاء، ((فـإن هـذا ممتنع عند جميع العقلاء، وذلك بيِّن في صـريح العقـل، لمن تصَّـور حقيقة الممكن الذي يقبل الوجود والعدم)).[5]

3- إنَّ من أهمِّ حُججهم على قـــولهم بقـــدم العـــالم: **امتناع حـدوث الحـوادث بلا سـبب حـادث**؛ إذ يمتنع -عنـدهم- تقـدير ذاتٍ معطّلة عن الفعـل، ثم فعلت من غـير حــدوث سـبب. وذلك لا يــدلُّ على قــدم شــيء بعينه من العـالم، لا الأفلاك، ولا غيرهـا. وإنما يـدلُّ على أنَّه لم يـزل فعّالا، وإذا كـان فعّـالا لما يريد من أفعـال تقـوم بنفسـه، أو

---

1 (?) انظر: كيد الشيطان لنفسه قبل خلق آدم ومعه بيان مذاهب الفــرق الضالة لابن الجوزي، (ص:77-78).
2 (?) انظر: كيد الشيطان (ص: 77-78)، ومنهاج السنة النبويـة، لابن تيمية (1/409-410).
3 (?) منهاج السنة النبوية (1/413).
4 (?) انظر: المصدر نفسه (1/413).
5 (?) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (9/277-278).

مفعـــولات حادثة شـــيئا بعد شـــيء، كـــان ذلك مانعا من تقـديرهم ذاتا معطّلة عن الفعل ثم فعلَت! مع القـول بـأنّ كـلّ ما سـوى الله محـدَث مخلـوقٌ بعـدَ أنْ لم يكن، كما أخبرت بذلك الرسل -عليهم الصلاة والسـلام- فليس شـيء من المخلوقـــات الموجـــودات مقارنا لله كما يقـــول الفلاسفة.[1]

4- أنَّ من أعظم حججهم على قـولهم بقـدم العـالم – أيضا- قولهم: إن العلّة التامة يستلزم معلولها، ولا يجـوز أن يتـأخر عنهـا، وقد سـبق أن ابن رشد بيَّن هـذا الأصل في مقـدمتين ونتيجـة، وهي إن الله قـديم، والقـديم لا بـدَّ أن يكون فعله قـديما مثلـه، إذاً العـالم قـديم. واسـتدل بجـواز التسلسل في المفعولات على قوله بقدم العالم.[2]

---

[1] (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/218).

[2] (?) **التسلسل** هو: ترتّب أمور غير متناهية، وهو على أنواع:

أ- **التسلسل في العلل والفـاعلين والمـؤثِّرات**، بـأن يكـون للفاعل فاعـل، وللفاعل فاعـل، إلى ما لا نهاية لـه، وهـذا متفق علي امتناعه عند العقلاء.

ب- **التسلسل في الآثار والمفعولات**: بأن يكون الحادث الثاني موقوفا على حادث قبله، وذلك الحادث موقوفا على حادث قبله، وهذا النوع يـذكر فيه ابن تيمية ثلاثة أقوال:

1-منعه في الماضي والمستقبل جميعا، وهو مذهب جهم، وأبي الهذيل.

2-منعه في الماضي فقـط، وهو قـول كثـير من أهل الكلام، من الأشـاعرة والمعتزلة.

3- تجـويزه في الماضي والمسـتقبل، وهو مـذهب أكـثر أهل الحـديث، والفلاسفة، واختاره ابن تيمية، وقال: عليه دلالات الكتـاب والسـنة والعقل الصريح، ولا دليل على بطلانه، بل لا يمكن حـدوث شـيء من الحـوادث لا العالم، ولا شيء =من أجزائه إلا بناء على هذا الأصل، فمن لم يجـوِّز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث، وذلك يسـتلزم تـرجيح أحد طـرفي الممكن بلا مـرجِّح، والقـائلون بقـدم العـالم يلـزمهم الـترجيح بلا مـرجِّح، ويلـزمهم حـدوث الحـوادث بلا محـدث أصـلا، وهـذا أفسد من حـدوثها بلا سبب.

ج- **التسلسل في الشـروط**، وفيه قـولان مشـهوران للعقلاء، والصـواب منعه كالتسلسل في العلل، والفاعلين.

انظر: التعريفات للجرجاني (ص: 57)، درء التعارض (2/180)، ومنهاج السنة (1/146)، وطريق الوصول إلى العلم المأمول، للشيخ عبد الرحمن ابن سعدي (ص: 67)، وابن تيمية السلفي للهراس (ص: 126).

وتردُّ على هذه الشبهة من وجهين:

أ- ((إن القول بعلَّة تامة مستلزمة لمعلولها يستلزم أن لا يحدث شيء، وأن كل ما حدث في العالم حدث بغير إحداث محدث، ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل، وبطلان الترجيح بلا مرجِّح. وذلك؛ لأن العلَّة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها، ولا يجوز أن يتأخَّر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلَّة التامة؛ لأنّ ذلك يستلزم: إما عدم هذه الحوادث، أو قدمها، وكلاهما باطل...، وأيضا فلو قدِّر أنَّ غيره أحدثها:

❖ فإن كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الأوَّل.

❖ وإن كان غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتقرا إلى موجب يجب به، ثم إن قيل: إنه محدث كان من جملة الحوادث، فيكون القول فيه كالقول في غيره، وإن قيل إنه قديم كان له علة تامة مستلزمة له، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه، فإن الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته ولا أفعاله إلا عن الواجب بنفسه، فإذا قدِّر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة، قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا، فإن قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلا مرجِّح، وإن قيل حدث سبب لزم التسلسل كما قدَّمنا)).[1]

ب- أنّ الفلاسفة قد تناقضوا؛ حيث سموا العالم محدثا معلولا مع كونه قديما أزليا، واجب الوجود بغيره، فإن العلم بكون الشيء محدثا معلولا؛ يوجب العلم بكونه حادثا، كائنا بعد أن لم يكن، فالجمع بين كون الشيء معلولا وكونه قديما أزليا، مقارنا للفاعل في الزمان؛ جمع بين المتناقضين.[2]

---

1 (?) ابن تيمية السلفي (ص: 155-156)، وقد أحال إلى مجموع الرسائل الكبرى، لابن تيمية (1/322).

2 (?) انظر: المصدر السَّابق (ص: 156-157).

5- إنّ غاية ما يمكن للفلاسفة، القائلين بقدم العالم إثباته: هو قدم نوع الفعل لا عينه، فإنَّ جميع ما يحتجُّون به لإثبات قدم العالم، لا يدلّ على قدم شيء بعينه من العالم. وقدم نوع الفعل لا عينه ممكن.[1]

[1] (?) لقد اتُّهِمَ ابنُ تيميَّةَ -رحمه الله- من قبل خصومِه بأنَّه يقول بقدم العالم، لكونه يقول بتسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل، مع أنَّه -رحمه الله- بعيد عن هذه التّهمة، بل لم يردَّ على القائلين بقدم العالم عالم مثل ابن تيمية. وإلصاق التّهم بأهل العلم طريقة المبتدعة في كل زمان ومكان، غير أنَّ الذي يستوقفني في هذا المقام هو ما لقِيَه من انتقادٍ، من بعض أهل العلم، ممن لهم مكانة عند أهل السنة والجماعة:

- **كالحافظ أحمد بن على ابن حجر** -رحمه الله-، حيث قال أثناء شرحه لحديث عمران بن حصين: ((قوله: كان الله ولم يكن شيء قبله، تقدَّم في بدء الخلق بلفظ: ولم يكن شيء غيره، وفي رواية أبي معاوية: كان الله قبل كلّ شيء، وهو بمعنى كان الله ولا شيء معه، وهي أصرح في الرَّدِّ على من أثبت حوادث لا أوَّل لها من رواية الباب، **وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية**...)). فتح الباري: (13/410).
- وممن **انتقده** من أهل العلم المعاصرين **الشيخُ العلاَّمة محمد ناصر الدين الألباني** -رحمه الله- حين صحَّح حديث:((إنَّ أوَّلَ شيء خلقه الله تعالى القلم، وأمره أن يكتب كل شيء يكون)). ثمَّ ذكر من فوائد هذا الحديث: ((فيه ردٌّ على من يقول بحوادث لا أول لها، وأنه ما من مخلوق إلا وهو مسبوق بمخلوق قبله، وهكذا إلى ما لا بداية؛ بحيث لا يمكن أن يقال: هذا أول مخلوق. فالحديث يبطل هذا القول، ويعيِّن أن القلم هو أول مخلوق، فليس قبله قطعا أي مخلوق. وقد أطال ابن تيمية -رحمه الله- في الكلام في ردِّه على الفلاسفة، محاولا إثبات حوادث لا أول لها، وجاء في أثناء ذلك بما تحار فيه العقول، ولا تقبله أكثر القلوب، حتَّى اتّهمه خصومه بأنه يقول: إنَّ المخلوقات قديمة، لا أوَّلَ لها، مع أنَّه يقول ويصرِّح بأن ما من مخلوق إلا وهو مسبوق بالعدم، **ولكنه مع ذلك يقول بتسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية، فذلك القول منه غير مقبول، بل مرفوض بهذا الحديث**.

وكم كنا نودُّ أن لا يلج ابن تيمية -رحمه الله- هذا المولج؛ لأن الكلام فيه شبيه بالفلسفة وعلم الكلام الذي تعلَّمنا منه التحذير والتنفير منه ولكن صدق الإمام مالك رحمه الله حين قال: ((ما منا من أحد إلاّ رَدَّ ورُدَّ عليه إلاّ صاحب هذا القبر ﷺ)). سلسلة الأحاديث الصحيحة (1/257-258، رقم

مع القول بموجب سائر الأدلَّة العقليّة الدالَّة على أنّ الفعل لا يكون إلاَّ حادثا.[1]

6- أنَّ ((ما يذكرونه من اقتران المعلول بعلته:

فإذا أريد بالعلّة ما يكون مبدعا للمعلول، فهذا باطل بصريح العقل، ولهذا تقر بذلك جميع الفطر السليمة، التي لم تفسد بالتقليد الباطل، ولما كان هذا مستقرا في الفطر؛ كان نفس الإقرار بأنه خالق كلّ شيء موجبا لأن

---

133).

❖ والصَّواب في هذه المسألة مع **شيخ الإسلام ابن تيمية** -رحمه الله-؛ لأنه يريد أن يقرِّر بأنَّ الله -تعالى- لم يزل فاعلا بمشيئته غير معطَّل عن الفعل أزلاً وأبداً، وأنَّ صفاته أزليَّة، وهذا يلزم منه القول بحوادث لا أوَّل لها. ولا يلزم منه أبدا القول بقدم العالم. كما قال -رحمه الله-: ((وإنَّما يدلُّ على بطلان قول من يجعل الفاعل صار فاعلا بعد أن لم يكن بلا سبب أصلا، لكن هذا قول طائفة من أهل الكلام الذي ذمَّه السَّلف والأئمة، وليس هذا القول معروفا عند سلف المسلمين وأئمة الدين، فضلا عن الأنبياء والمرسلين وليس في بطلان هذا القول -إن بطل- إثبات قدم العالم ولا شيء منه، بل إنما يدلُّ على بُطلان ما يقوله أهل الكلام المبتدع كالمعتزلة ومن سلك سبيلهم، وهذا مما يتبين به أنَّ أدلة العقول موافقة لما جاء به الرَّسول صلى الله عليه وسلم)). الصفدية (1/57).

وقال -أيضا-: ((وأمَّا قيام الأفعال الاختيارية، وقيام الصِّفات بالله تعالى، فهو قول سلف الأمة وأئمتها، الذين نقلوه عن الرَّسول -صلَّى الله عليه وسلَّم-، وهو القول الذي جاء به التَّوراة والإنجيل، وهو القول الذي يدلُّ عليه صريح المعقول مطابقا لصحيح المنقول، **وحينئذ فنعلم بالعقل الصَّريح أنَّ العالم حادث** كما أخبرت به الرُّسلُ، مع أنَّ الرَّبَّ لم يزل ولا يزال متَّصِفا بصفات الكمال، لم يصر قادرا بعد أن لم يكن، ولا متكلما بعد أن لم يكن، ولا موصوفا بأنَّه خالق فاعل بعد أن لم يكن، بل لم يزل موصوفا بصفات الكمال المتضمنة لكماله في أقواله وأفعاله)). الصفدية: (1/130). وقال -أيضا- إنَّ ((المعتزلة والجهميَّة ومن وافقهم في أصلهم التبس عليهم حدوث الأعيان المخلوقة بحدوث نوعها، كما التبس عليهم قدم نوع كلام الله بقدم عين الكلمة، وظنّوا أنّ حدوث الأعيان لا يحصل إلاّ بحدوث النّوع، فالتزموا تعطيل الرب وتعجيزه في الأزل عن الكلام والفعال، وسلبوه صفات الكمال. فتسلطت عليهم السَّلف والأئمة ورثة الأنبياء بالتبديع والتضليل بل وبالتكفير وانفتح عليهم من الفلاسفة سدُّ الدَّهرية بعد أن كان مبنيا بزُبر الحديد، فلا للإسلام نصروا، ولا للكفار كسروا، ولا بحبل الله اعتصموا، ولا للكتاب والسنة اتَّبعوا، بل فرَّقوا دينهم وكانوا شيعا، واعتاضوا عن الشَّريعة الإلهية بما أحدثوا بآرائهم بدعا. ومما

يكون كل ما سواه محدثا مسبوقا بالعدم، وإن قدر دوام الخالقية لمخلوق بعد مخلوق، فهذا لا ينافي أن يكون خالقا لكل شيء وكل ما سواه محدث مسبوق بالعدم، ليس معه شيء سواه قديم بقدمه، بل ذلك أعظم في الكمال، والجود والإفضال.

وأمّا إذا أريد بالعلَّة: ما ليس كذلك، كما يمثِّلون به من حركة الخاتم بحركة اليد، وحصول الشعاع عن الشمس، فليس هذا من باب الفاعل من شيء، بل هو من باب المشروط، والشرط قد يقارن المشروط.

يبين هذا أنه لما كان شواهد الافتقار في أعيان العالم واحتياجها إلى الصّانع بينة ظاهرة، بل معلومة بالبديهة كان معلوما، مع ذلك أنَّ كلاًّ منها محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن في فطر العامة، فإنَّ الأمر مبنيٌّ على مقدمتين:

إحداهما: أنَّ هذا المعيَّن مفتقرٌ إلى فاعل؛ إذ هو ليس بواجب بنفسه.

والثانية: أنَّ ما افتقر إلى فاعل لم يكن إلا محدَثا، فإذا كل شيء من العالم تثبت فيه هاتان المقدمتان.

وأمَّا كون هذا المعيَّن مفعولا مخلوقا مربوبا مفتقرا إلى بارئه، وأنَّه لازمٌ لفاعله للزوم الفعل الذي به فعله فاعله كلزوم حياته أو بدون فعل قائم به فهذا مما لا يعقله الخلق بفطرتهم التي فطروا عليها. وهذا النَّوع من الكلام دليل مستقلٌّ على حدوث كلِّ شيء من العالم من جهة كونه ممكنا مفعولا لغيره، لا واجبا بنفسه، والأوَّل من جهة كونه ممكنا مستلزما؛ لاقترانه بالحوادث فإذا عرف أنَّه محتاج إلى مبدعه الواجب بنفسه علم أنه محدَث من جهة أن فعل الفاعل لا يكون إلاَّ حادث العين أو النوع، ومن جهة أنَّ ما كان مستلزما للحوادث لم يمكن أن يفعله الفاعل دونها، وفاعل الحوادث لا يكون موجبا بذاته يلزمه مفعوله، وما لم يلزمه مفعوله المعيَّن لا يكون مفعوله قديما، فلا يكون شيء من العالم قديما)). الصفدية: (2/160-161).

ولذلك علّق الشيخ عبد الله الغنيمان -حفظه الله- على كلام الحافظ ابن حجر -رحمه الله- بقوله: ((وأمَّا قوله: إنَّ هذه المسألة من مستشنع ما ينسب لابن تيمية، فقد تقدَّم أنَّ هذا هو مذهب السَّلف، وأنَّ ما يريد ترجيحَه الحافظ هو مذهب الجهمية والمعتزلة والأشعرية من أهل البدع، والله أعلم)).

شرح كتاب التَّوحيد من صحيح البخاري، له (1/376).

1 (?) انظر: منهاج السُّنة النبوية، لابن تيمية (1/220-221)، والردّ على المنطقيين له: (ص:139).

وأمّا الفاعــل: فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين، وإن لم يمتنع أن يكون فـاعلا لشـيء بعد شـيء، فقـدم نـوع الفعل كقـدم نـوع الحركـة، وذلك لا ينـافي حـدوث كل جـزء من أجزائها، بل يستلزمه؛ لامتناع قـدم شـيء منها بعينـه، وهـذا مما عليه جمـــاهير العقلاء من جميع الأمم، حـــتى أر سطو وأتباعه، فـإنهم -وإن قـالوا بقـدم العـالم فهُم- لم يثبتـوا له مبدِعا ولا علة فاعلة بل علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، لأن حركة الفلك إراديــة، وهــذا القــول: وهو أن الأوَّل ليس مبـدعا للعـالم وإنما هو علة غائية للتشـبه بـه، وإن كـان في غاية الجهل والكفـر؛ فالمقصـود أنهم وافقـوا سـائر العقلاء، في أنّ الممكن المعلـول لا يكـون قـديما بقـدم علتـه، كما يقول ذلك ابن سينا وموافقـوه، ولهـذا أنكر هـذا القـول ابن رشـد، وأمثاله من الفلاسـفة، الـذين اتبعـوا طريقة أرسـطو وسائر العقلاء في ذلـك، وبيّنـوا أنّ ما ذكـره ابن سـينا، مِمّا خـالف به سـلفه، وجمـاهير العقلاء وكـان قصـده أن يـركّب مذهبا من مذهب المتكلمين ومذهب سلفه فيجعل الموجود الممكن معلـول الـواجب مفعـولا لـه، مع كونه أزليا قـديما بقدمـــــــه، واتَّبعه على إمكـــــــان ذلك أتباعه في ذلك كالسُّــهْرَوَرْدِيّ الحلــبيّ، والــرازي، والآمــدي، والطوســي، وغيرهم)).[1]

فـ((هؤلاء الفلاسـفة، ليس معهم قـطٌّ دليـلٌ يـدلهُّم على قِــدم شــيءٍ من العــالم، ولا أنَّ الخــالقَ قارنه شــيءٌ من مخلوقاتــه، ولكن غاية ما معهم أنَّه لم يــزل فـاعلا، وإثبـات نوع الفعل لا يستلزم إثبات فعل معيَّن، ولا مفعــول معيَّن)).[2]

7-إنَّ دعواهم أنَّ الصُّـورة والهيـولى أو العقـول قديمـةٌ أزليَّةٌ باطلة بداهـــةً؛ لأنَّ وجودها مرهـــون بوجـــود موجد

---

1 (?) الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (ص: 147-149).

2 (?) الصفدية (1/ 59).

أوْجَدها، فكلّ موجود لا بدَّ أن يعود إلى موجد، وإلاّ لزم التَّسلسل في المؤثِّرات والفاعلين وهو باطل.[1]

8- الأصل الذي ينطلق منه أهل الفلسفة القائلون بنظرية (الفيض)، وصدور الموجودات عن الأوَّل هو قولهم المكوَّن من مقدمة ونتيجة وهما: إنَّ الله واحد، والواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد. وهذا الأصل الباطل -مع استلزامه تجريد الله من أسمائه الحسنى، وصفاته العلى- يدلُّ على جهل قائليه، وانتكاسة فطرهم، وانطماس عقولهم؛ إذ لا يوجد في الوجود كله واحد صدر عنه -وحده- شيء، لا واحد ولا اثنان إلاَّ الله، كما قال -تعالى-: [illegible] [الذاريات: 49]، وقال -تعالى-: [illegible] [يس، من الآية: 36].

9- ثمَّ إنَّ الواحد الذي قالوا: لا يصدر عنه إلاّ واحد، يمتنع تحقّقه في الخارج، وكذلك الواحد الذي يتركَّب منه الأنواع هو -أيضا- ممّا لا يتحقَّق إلاّ في الأذهان؛[2] لأنّ مقولة (الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد) قضيّة كلية، وثبوتها في بعض الصور -على فرض علمهم به- لا يستلزم أن تكون كليّة إلاّ بقياس التمثيل (وهو قياسهم الغائب على الشَّاهد)، وهو قياس لا يفيد اليقين عندهم،[3] فكيف وهم لا يعلمون واحدا في الشاهد من كلّ وجه صدر عنه شيء! وما يمثِّلون به من صدور التسخين عن النَّار، والتبريد عن الماء باطل، فإن تلك الآثار لا تصدر إلا عن شيئين: قابل، وفاعل.

ثم إن هذا الواحد الذي لم يصدر عنه إلا واحد -على زعمهم- وهو العقل لا يخلو من حالين:

---

1 (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام (ص: 386).

2 (?) انظر: درء التعارض (5/143).

3 (?) وهذا منزلق خطير؛ فالمناطقة -هداهم الله- يطلقون قياس التمثيل على القياس الأصولي، الذي يستعمله الفقهاء، ثم زعموا أنه لا يفيد اليقين؛ ليتوصّلوا إلى أنّ جميع الفروع الفقهية مبنية على الظنّ، وأنّ حثالاتهم هُمْ مبنية على اليقين، والتحقيق أنّ كلاّ من قياس التمثيل والقياس العقلي؛ منه ما يفيد اليقين، ومنه ما لا يفيد اليقين، والله أعلم.

1) أن يكـون واحـدا من كلِ وجه فيلـزم من ذلك أن لا يصدر عنه إلا واحد، وهلمَّ جرّاً.
2) أن يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه.
1- فـإن كـانت تلك الكـثرة وجودية لـزم أن يكـون صدر عن الأوَّل أكثر من واحد.
2- وإن كانت عدمية، لم يصدر عنها وجود، فلا يصدر عن الصادر الأوَّل شيء.[1]

وأمّا تمثيلهم فيضان العقل الفعّال بالموجودات بفيضان الشـمس بشـعاعها فتمثيل باطل وفاسد لا يسـتقيم؛ لأنَّ المفيض في الشـمس ليس مسـتقلا بـالفيض، بل فيضه متوقف على ما يحدثه غـيره من الاسـتعداد والقبـول، وإحـداث غـيره له من فعل غـيره، فأمَّا ربُّ العـالمين فهم يسلمون أنه لا شـريك له في الفيض، ولا يتوقف شـيء من فيضه على فعل من غـيره، بل هو ربُّ القابل والمقبـول، ربُّ المستعدّ والمسـتعدّ لـه، ومنه الأعـداد ومنه الإمـداد.[2] وبهذا يتـبيّن بطلان ادّعـائهم بقـدم العقل الفعَّال واسـتقلاله بإيجاد المخلوقات.

10- قولهم: بأنّه لو صدر عنه شيئان لكـان مصـدر هـذا غير مصدر ذاك فيلزم التَّركيب. فيردُّ عليه: بأنه ليس صدور الأشياء عن الأوَّل الواجب كصدور الحرارة عن النَّار ونحوه، حـتى يلـزم منه تعـدد المصـدر بتعـدد الصَّـادر، بل هو فاعل بالمشيئة والاختيار. ولو فرض تعدّد المصدر فهو تعـدُّد أمـور إضافيَّة، وتعدُّد الإضـافات والسُّـلوب ثـابت له بالاتفـاق، ولو قدِّر أنَّه تعـدُّد صـفات حقيقيَّة فهـذا يسـلتزم القـول بثبـوت الصِّفات، وهو حقٌّ.[3]

على أنَّ لفظ (التَّركيب) من الألفاظ المجملـة، وموقف أهل العلم منها: ((أنَّ الأئمة الكبار، كانوا يمنعـون من إطلاق الألفـاظ المبتدعة المجملـة؛ لما فيها من لبس الحـقِّ

---

[1] (?) انظر: ابن تيمية السلفي للهراس(ص:158).
[2] (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/341).
[3] (?) ابن تيمية السلفي للهراس (ص: 158).

بالباطـــل، مع ما تُوقعه من الاشـــتباه والاختلاف والفتنـــة. بخلاف الألفاظ المأثورة، والألفاظ التي بيِّنت معانيهـا...)).[1]
وطريقة السَّلف منها أنهم:
❖ يراعــون المعــاني الصَّــحيحة، المعلومة في الشَّــرع والعقل، ويراعون -أيضا- الألفاظ الشَّــرعيّة، فيعبِّرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا.
❖ ومن تكلّم بلفظ باطل يخـالف الكتـاب والسّـنة ردُّوه عليه.
❖ ومن تكلّم بلفظ مبتدع يحتمل حقّا وباطلا نسبوه إلي البدعة، واستفصلوا منه:
o فإن أراد معنى حقّاً أخـذوا المعـنى وعبّـروه بـالتّعبير الشَّرعي، وردُّوا اللفظ المبتدع.
o وإن أراد معنى باطلا ردُّوا اللفظ والمعنى معا.[2]
o ((ولفظ التّركيب -هنـا- غـير لازم بـالمعنى الـذي ينفيه الدَّليل، بل بالمعنى الذي يثبته)).[3]
11- ويقـــال لهم -أيضـــا- إنَّ الموجـــودات كلّها -على زعمكم- فاضت عنه بواسـطة أو بغـير واسـطة، فكما كـان الوجود الثاني كـثرة؛ لأنّه ممكن لغـيره، كـذلك يكـون الأوَّل كثرة؛ لأنَّ غيره ممكن به، والإمكان مضاف إليهما معا.
فإن قالوا: إنه سبب لغيره، قلنا لهم: فـأيّ واحد هاهنـا؟ وإنمّا الوحدة المحضة ما قاله أمثـالهم من أنّـه: ليس هنـاك شيء يذكر، ولا يقـال ولا يضـاف إليه شـيء، ولا يكـون عنه شيء فهذا على حاله هـذه ربما كـان وحـدة، ولا يقـول أحد منَّا به.[4]
12- أنّ ما يســمُّونه (العقل)، لا يمكن بحـــال أن يوجد عنها ما يسمُّونه النَّفس أو الأرواح، لأنها:

---

1 (?) درء التعارض (1/271).
2 (?) انظر: المصدر نفسه (1/254).
3 (?) ابن تيمية السلفي للهـرَّاس (ص: 158-159)، وقد أحـال إلى منهـاج السنة.
4 (?) انظر: العواصم من القواصم، لابن العربي (ص:132) تحقيق د. عمـار طالبي.

❖ إن كـــانت من جنس العقل الأوَّل، فقد نتج عنـــدنا تكرار من الصِّنف نفسه.

❖ وإن كـــانت من غـــير جنسه فهي دعـــوى باطلة يرفضها الواقع؛ لأنّ (العقل الأوَّل) عندهم ذو صـفة واحـدة، وكيفية واحــدة، وهي العقل والنّــور، فكيف ينتج عنه ما هو خلاف جنسه.[1]

13- قولهم: صدر عن الأوَّل عقل، ثم عقل ونفس، إلى عشرة عقول، وتسع أنفس. يـردُّ عليه بـأن يقـال لهم: بـأي دليل عيَّنتم هذا؟ ومن أيِّ طريق عرفتموه؟ فهلاّ كـان مـاءً، أو نـاراً، أو رطوبـة، أو يبوسـة؟ فلا سـبيل لهم إلى معرفة ذلك أبدا.[2]

14- إنّ جعلهم الموجــودات الشّــريفة تســعة عشــر: عشـرة عقـول، وتسـعة أفلاك، كـذب وهـذيان وتخليـط؛ إذ يتخرَّصـون فيما لا يعرفـون، ويخوضـون فيما لم يشـهدوه، قال الله تعالى: [illegible] [الكهف:51].[3]

15- أنّ من نظر في الكون يجد انسجاما تاما، واتِّسـاقاً عامّــاً لا تضــادَّ ولا تنــافر، وإنما مخلوقــات رتِّب خلقهــا، وإيجادها وجميع شـئونها، بحيث تــدلّ على موجد واحــد، له صفات الجلال والكمال والجمـال؛ولهـذا فقد شـهدت الفطر والعقول بأنّ للعالم ربّاً قـادراً حليمـاً عليمـاً رحيمـاً، كـاملاً في ذاته وصفاته.[4]

16- ثم إن الإقرار بوجود الله [illegible]، وبربوبيتـه أمر فطـريّ، مركــوز في جبلَّة بــني آدم، ودعــوى أنّ العقل الفعّــال، أو النّفس الكليّة ونحو ذلك، هي الـرّبّ الخـالق! ليس لها أدنى قبول في النّفوس البشرية؛ لذلك لا تجد أحدا أصابه مكروه

---

[1] (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام (ص: 386-389).

[2] (?) انظر: العواصم من القواصم (ص: 132-133).

[3] (?) انظر: المصدر السابق (ص: 133-134).

[4] (?) انظـر: مفتـاح دار السـعادة، لابن القيم (1/304)، دار الفكـر، وقـول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام (ص:385).

يستغيث بالعقل أو النفس الكلية، بل يدعو الله [illegible]، قال تعالى: [illegible] [العنكبوت:65].[1]

أكتفي بهذا القدر من الرّدِّ على هذه الطّائفة الضّالة عن صراط الله المستقيم، المفتتَنة بتلقُّف سخافات فلاسفة اليونان الوثنيِّين، وهو مناقض لما ذكره الله [illegible] في كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهم لا يقدرون على أن يقيموا أدنى دليل على صحَّة دعواهم، بل أقوالهم كلّها مجرَّد دعاوى مبنيَّة على النَّظر العقليّ في أمر غيبيّ لا يمكن للإنسان معرفته؛ لأنّه فوق حواسِّه ومداركه، ولا يعلم حقيقته إلاّ الله [illegible]، فكيف يعدلون عن صحيح المنقول، وصريح المعقول إلى ما يناقضه من القول على الله بالبهتان؟! لقد صدق الله [illegible] القائل: [illegible] [النساء من الآية:88].

اللّهم اهدنا لما اختلف فيه من الحقّ بإذنك، إنّك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

[1] (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى ع:21، عام 1421هـ، (ص:384).

المطلب الرابع: أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية

الباطنية فرقة خطيرة وكبيرة، تضم عددا من الفرق التي تسمَّت بأسماء مختلفة، ولُقِّبت بألقاب متعدِّدة.[1]

وتعتبر الإسماعيلية إحدى أخطر فرقها، وأبرز مظاهر دعوتها، بل صارت معينها الذي تستقي منه الحركات الباطنية المعاصرة -باختلاف مسمَّياتها وألقابها- أفكارها وتوجُّهاتها.[2] يقول ابن كثير -رحمه الله- في الإسماعيلية: ((فرقة من الزَّنادقة الملاحدة أتباع الفلاسفة من الفرس الذين يعتقدون نبوة زرادشت ومزدك،وكانا يُبِيحَان المحرَّمات، ثمَّ هم أتباع كلِّ ناعق إلى باطل، وأكثر ما يدخلون من جهة الرَّافضة؛ لأنّهم أقلّ النّاس عندهم وعند غيرهم عقولا، ويقال لهم الإسماعيلية؛ لانتسابهم إلى إسماعيل الأعرج بن جعفر الصادق...)).[3] ولهذا اخترتها نموذجا لسائر الطّوائف الباطنية الأخرى، مستعرضا موقفها من وجود الله وخلقه المخلوقات.

وترجع جذور الإسماعيليَّة إلى الشِّيعة الإماميَّة الاثني عشرية، وتمتاز عنها بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصَّادق الذي ينتسبون إليه، بدلا من موسى بن جعفر.[4]

❖ فقد وافقوا الرَّافضة في إمامة ستَّة من أولاد فاطمة -رضي الله عنها-.

❖ وافترقوا عنهم بعد الإمام السَّادس.

فيسوق الإسماعيليّة الإمامة في عليّ بن أبي طالب ، ثم في ابنيه: الحسن ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم جعفر بن محمد الملقَّب بالصادق، ثم إسماعيل بن جعفر الصادق.[5]

---

1 (?) انظر: جناية التأويل الفاسد (ص: 332).

2 (?) انظر: الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، للشيخ عبد القادر شيبة الحمد (ص:77)، والإسماعيلية المعاصرة، لمحمد أحمد الجوير (ص:11)، ط1/1414هـ.

3 (?) البداية والنهاية، لابن كثير (14/635)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.

4 (?) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (ص:191).

5 (?) انظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (1/100-101).

و ذلك لأنه لما مـــــات جعفر -رحمه الله- عـــــام 148هـ انقسمت الشيعة إلى ثلاث فرق:

❖ **الأولى**: قـالت بإمامة موسى الكـاظم، وعرفـوا بـالاثني عشرية.

❖ **الثانية**: قـالت إنها منتظــرة لإســماعيل، لأنه لم يمت، ((وأنكروا أن يكون إسماعيل مات في حياة أبيـه، وقـالوا: لا يموت حتى يملك؛ لأنَّ أباه قد كان يخبره أنَّه وصيُّه والإمـام من بعـــده)).[1] مع أن علمـــاء النسب قد أجمعـــوا على أن إسـماعيل مـات في حيـاة والـده، قبل وفاته بخمس سـنين (أي سـنة 143)، ثم إن أبـاه أكَّد وفـاة ابنه بـأقوال شـهود عديدين، وكتب محضرا بذلك، وأشهد عليه والي المدينة من قبل الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور.[2]

غير أنَّ هـؤلاء الإسـماعيليين يزعمـون أن إسـماعيل لم يمت، وإنما فعل أبوه ذلك حيلة في إخفائه، كما يقــول ذلك مـؤرِّخهم المعاصر مصـطفى غـالب: ((ولكن أغلب مـؤرِّخي الإسماعيلية يقولون: إن قصة وفاة إسـماعيل بن جعفر في حياة أبيه كـانت قصة أراد بها الإمـام جعفر الصَّـادق التّمويه والتّغطية على الخليفة العباسـيّ أبي جعفر المنصـور الـذي كان يطارد أئمة الشيعة في كل مكان، وتحت كلّ شمس... ثم شُــــوهِد إســـــماعيل بعد ذلك في البصـــــرة، وفي بعض البلـدان الفارسـية، وعلى هـذا الأسـاس لم تسـقط الإمامة عن إسماعيل بالموت قبل أبيه؛ لأنّه مات بعد أبيه)).[3]

❖ **الثالثة**: قـالت: إنّ جعفر الصَّـادق نصب ابنه إسـماعيل للإمامة بعـده، فلمّا مـات في حيـاة أبيه انتقلت الإمامة إلى ابنه محمّــد؛ إذ إنما نصــبه والـــده للدَّلالة على إمامة ابنـــه، وعلى بقائها في أولاد المنصوص عليه؛ ولأنّ الإمامة لا يجوز أن تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن والحســــــين، وهي لا

---

1 (?) المصدر السابق (1/100).

2 (?) انظر: الفصل في الملل والنحل (2/5في الهامش)، والأديـان والفـرق والمذاهب المعاصرة (ص:79)، والحركات الباطنية في العـالم الإسـلامي د. محمد أحمد الخطيب، (ص:57).

3 (?) تاريخ الدعوة الإسماعيلية (ص:16).

تكون إلاّ في الأعقاب، وهؤلاء يسـمُّون **بالمباركية**، نسـبة إلى مـولى لإسـماعيل اسـمه المبـارك.[1] ولقّبـوا محمد بن إسـماعيل بـالمكتوم؛ لأنَّ دعـوة فـرع الإسـماعيلية القائلة بإمامته دخلت في دور الكتمـان الشـديد بعد وفـاة جعفر الصادق.[2] ومن أشهر أسماء الإسماعيلية:

1-**السـبعية**: لأنَّ إسـماعيل كـان سـابع الأئمـة، والإسـماعيلية يقدّسـون الـرقم (سـبعة)؛ تـأثرا منهم ببعض الفلسـفات، فيقولـون: ((إنَّ السَّـماوات سـبع، والكـواكب السَّـيارة سـبع، والأرضـين سـبع، وأعضـاء الإنسـان سـبع، والنّـقب في الـرّأس سـبعة، والأنبيـاء ذوي العـزم أيضا سبعة)).[3]

2-**التَّعليمية:** لأن مـذهبهم قـائم على إبطـال العقل والنقل، والدعوة إلى الإمام المعصـوم، ويقولـون: إن الحق إما أن يعرف بـالرأي، أو بـالتعليم، ومعرفته بـالرأي باطـل؛ لتعـارض الآراء، واختلاف العقلاء، فلم يبق إلا أن يعـرف بالتعليم.[4]

ولهم غير ذلك من الأسماء كثير.

ولعلَّ من أوائل من روّج للدَّعوة الباطنية ذلك اليهـوديّ الخـبيث الّـذي ادّعى الـدّخول في الإسـلام، واتَّخذ التشـيُّع ستارا له، من أجل بثِّ سمومه، وتحقيق أهدافه، ومطامعه، فزعم وجود علم سـرِّيّ عند عليّ بن أبي طـالب وتجسُّـد إله فيه.[5]

((ومن ابن سبأ هذا تشـعَّبت أصـناف الغلاة في الإسـلام من الرَّافضة والباطنيَّة وغـيرهم، وفشا أمر التّشـيع بين النّـاس هنا وهنـاك، وأخـذت طوائف منهم تتـأوَّل نصـوص الدِّين، وتخرجه عن أصوله، فـزعمت أنّ الطّاعة في الـدِّين

---

1 (?) انظر: مقالات الإسلاميين (1/101)، وأخبار القرامطة د. سـهيل زكّار (ص: 56)، والحركات الباطنية في العالم الإسلامي (ص: 58).

2 (?) انظر: أخبار القرامطة (ص: 56).

3 (?) فرق الشيعة للنوبختي (ص: 57-58).

4 (?) انظر: أخبار القرامطة (ص: 56)، وجناية التأويل الفاسد (ص: 334).

5 (?) انظر: الإسماعيلية المعاصرة (ص: 16).

ليست في الحقيقة هي أداة الفـــــــرائض، وإنمّا هي طاعة الإمام المعصـوم، ثم تـدرّج أتبـاع هـذه الأفكـار إلى هـدفهم الأساسـيّ وهو إنكـار البعث، وسـقوط التّكـاليف، والقـول بـالحلول والتّناسـخ، ثمّ حـدث مـذهب الباطنية في الكوفة والعراق، وهما آنئذٍ أكـبر خلايا التَّشـيُّع في بلاد الإسـلام))[1].

وهذا يدلّ على أنّ الرّافضة والبّاطنية الإسـماعيلية ترجعـان إلى السَّبئية.

إلاَّ أنَّ الشَّخصـيتين القيـاديتين الخطـيرتين اللَّتين إليهما ترجع نشـأة الإسـماعِيليَّة همـا: **إسـماعيل بن جعفر**[2]، **وأبو الخطاب**،[3] اللَّذان سـعيا معـا؛ لتأسـيس حركة تتّخذ من التّشيع طريقا سهلا للخروج عن تعاليم الإسلام وهدمها، وممّا يؤكّد ذلك:

❖ أنَّ جعفر الصَّـادق تنبَّه لـذلك قبل وفاتـه، وكـذَّب أبا الخطـــاب وتـــبرأ من جميع أعمالـــه، وأقوالـــه، كما قـــال الشهرسـتاني: ((فلما وقف الصـادق على غلـوه الباطل في حقِّه تـبرأ منـه،ولعنـه، وأمر أصـحابه بـالبراءة منـه، وشـدَّد

---

1 (?) الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل لمحمد السيد الجليند (ص: 96).

2 (?) هو **إسماعيل بن جعفر الصادق**، توفي في المدينة المنورة عام (143هـ) وذلك في حيـاة أبيـه، وحمل على رقـاب الرجـال حـتى دفن في البقيع، وإليه تنتسب فرقة الإسـماعيلية الخالصة الـذين ينكـرون موته في حيـاة أبيـه! القـائلون بإمامته بعد وفـاة أبيـه، كما تنتسب إلى ابنه **محمد** فرقة **المباركية** الذين يعترفون بموته في حياة أبيه. انظر: فرق الشـيعة للنوبختي (ص:67-69)، والمنجد في الأعلام (ص: 47).

3 (?) هو **محمد بن أبي زينب الأسـدي** الكـوفي الأجـدع الـزرّاد الـبزّاز، يكنّى أبا الخطاب تارة، وأبا الظبيان أخرى، وأبا إسماعيل ثالثة، كان يدّعي أن أبا عبد الله جعفر بن محمد جعله قيمه ووصـيه من بعـده، وعلّمه اسم الله الأعظم، ثم تـرقّى إلى أن ادّعى النبـوّة، ثم ادّعى الرسـالة، ثم ادّعى أنه من الملائكـــة، وأنه رســول الله إلى أهل الأرض والحجة عليهم، فأحل المحـارم: من تـرك الصـلاة وتـرك الزكـاة وارتكـاب الزنا وشـرب الخمر ونحوهـا، حـتى قتله عيسى بن موسى صـاحب الخليفة العباسي المنصـور بسبخة الكوفة وصلبه. انظر: فرق الشيعة للنوبختي (ص: 42، و 69-71).

القــول في ذلك وبــالغ في التــبرؤ منه واللعن عليــه، فلما اعتزل عنه ادَّعى الإمامة لنفسه)).[4]

---

4 (?) الملل والنحل (ص: 179).

❖ أنّ بعض كبار **مؤرِّخي** الشِّـيعة، يعتـبرون الإسـماعيلية امتداداً للخطابية في عقائدها وأفكارها،[1] ولذلك لما مـات أبو الخطاب تحوَّل أتباعه إلى فريقين:

o فميمـــون القـــدَّاح وابنه عبد الله ومن معهما اتبَّعـــوا المبارك[2] في القول بإمامة محمَّد ابن إسماعيل وأعلنوا له الولاء، وبهم قـامت الطائفة الإسـماعيلية الـتي أفـرزت -مع مرور الزمان- القرامطة،[3] والدُّروز[4].

o أمَّا المفضَّــل الجعفيّ فقد تظــاهر بــالعودة إلى فرقة موسى الكاظم، حيث عمل فيها على بثِّ أفكار أستاذه أبي الخطاب، فتبلْوَرَ عن ذلك -فيما بعدُ- ظهور فرقة النُّصَـيْرِيَّة.[5]

---

[1] (?) ومن كبـار مـؤرخي الشـيعة الـذين أقـرّوا بهـذه الحقيقة الحسن بن موسى النوبختي، وراجع في ذلك كتابه:
فرق الشيعة (ص: 42-43، 68-69)،حيث قال فيهم مما قال: ((فأمَّا الإسماعيلية فهم الخطّابية)).

[2] (?) هو **المبـــارك مـــولى إســـماعيل** بن جعفـــر، وهو رئيس فرقة المباركية، كـان يـرى أن الإمامة كـانت لإسـماعيل بن جعفر لو عـاش بعد أبيه، فلما مات في حياة أبيه انتقلت الإمامة إلى ابنه محمد بن إسـماعيل؛ لأنها لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن والحســـين ، ولا تكـــون إلا في الأعقاب. انظر: فرق الشيعة للنوبختي (ص: 68-69).

[3] (?) **القرامطة** حركة باطنية إسـماعيلية سياسـية تنسب إلى حمـدان قرمط أحد دعـاة الإسـماعيلية ظهر في العـراق عـام: 317هـ، من أتباعه زكرويه وأبو سعيد الجنابي وابنه طـاهر فأقـاموا دولة في البحـرين شـرق الجزيرة العربية، واستولوا على مكة عام 317هـ، وسـرقوا الحجر الأسـود معهم إلى البحـرين حـتى ردوه بعد اثنـتين وعشـرين سـنة، كما انـتزعوا دمشق من الفـاطميين عـام 357هـ وزحفـوا إلى مصر فهـزمهم المعز الفـاطمي عـام 362هـ، ثم قضى عليهم العبيـديون في البحـرين. انظـر: المنجد في اللغة والأعلام (ص: 435).

[4] (?) **الدروز**: فرقة باطنية أسّسها الدرزي وحمزة بن علي، وقاما بالدعوة للحاكم العبيدي مدّعين له الألوهية
انتشرت في سوريا حول مرتفعات حوران المعروفة بجبل الدروز،ولبنان حـول الجبل اللبنـانيّ. انظـر: الأديـان والفـرق والمـذاهب المعاصـرة لعبد القادر شيبة الحمد (ص: 85)، والمنجد في اللغة والأعلام (2/243).

[5] (?) **النصيرية** فرقة باطنية سماهم الفرنسيون: العلويين وينتسـبون إلى رجل يسمى محمد بن نصير، وكان من الملتقِّين حـول الحسن العسـكري الــذي يــدعي الإمامية أنه إمــامهم الحــادي عشــر، وحينما تــوفي الحسن

وبهـــذا العـــرض يظهر أنَّ أهمَّ شخصـــيَّات الطَّائفة الإســـماعيليَّة الأُولىَ هم: محمَّد بن إســـماعيل بن جعفر الصَّادق، وميمون القدَّاح، وابنه عبد الله.[1]

وبه يظهر -أيضـــا- ((أنَّ الإســـماعيليَّة تعـــدُّ أقـــدم طوائف الباطنية، وأنَّها بمثابة الأمّ لسائر الطّوائف، وهذا يفسِّـر لنا ربط العديد من المؤرِّخين نشأة الباطنية بنشأتها، وهو ربط صـحيح، لولا ما يعكِّره من سلوك أهل هـذه النِّحل مسـلك التَّكتم، ومن وجود حركات فردية جارية على سَـنن الباطنية قبل إسـماعيل بن جعفر الذي يجعل أولئك المؤرخـون نشـأة الباطنية مرتبطة بعصره. وعلى هذا يمكن أن نقول:

❖ إنَّ الباطنية كفكـرة وعقيـدة ذات أهـداف خبيثة كـانت موجودة منذ وقْتٍ مبكِّر جدّاً عَبْـرَ حرَكـات فردية خفيّة نقم أصحابها على الإسلام الذي قوَّض أركان دولتهم المجوسيَّة.

❖ وأمّا باعتبارها حرَكَة منظَّمة تنظيما مكشوفاً، فلم تظهر إلاَّ في النِّصف الثَّاني من القـرن الثّـاني الهجـريّ، بظهـور الحركة الخطابية الـتي التـفّ أنصـارها حـول إسـماعيل بن جعفر، وانتسبوا إليه، بعد أن أعلن أبوه جعفر رفضه القاطع لآرائهم)).[2]

وهذا يدلُّ على أنَّ الانتساب إلى التشيُّع كان مجـرَّد سـتار يتسـتَّرون به أمـام عمـوم المسـلمين، وأنَّ وراءَ ذلك السِّـتار الكفر المحض، والزَّندقة، كما قال شيخ الإسلام -رحمه اللـه-: ((ولهذا وصَّت الملاحدة -مثل القرامطة الذين كانوا بـالبحرين، وهم من أكفر الخلـق، ومثل قرامطة المغـرب، ومصـر، وهم

العسكري سنة 260هـ، ولم يكن له عقب احتـال محمد بن نصـير فـادعى لشيعة الحسن العسـكري أنّ للحسن ولـدا اسـمه محمـد، وأنّ الإمامة قد انتقلت إليـه، وأنه اختفى في سـرداب أبيـه، وسـيعود، وأنه هو المهـدي المنتظـر، يقطنـون الآن جبل العلـويين وشـمالي سـوريا. انظـر: الأديـان والفـرق والمـذاهب المعاصـرة (ص: 86)، المنجد في اللغة والأعلام (2/574).

[1] (?) انظر: الحركات الباطنية (ص: 58-60).

[2] (?) جناية التأويل الفاسد (ص: 338).

كانوا يستترون بالتشيع- أوصَوْا بأنْ يدخلُوا على المسلمين من باب التَّشيَّع)).[1]

وقال في شأنهم -أيضا-: ((وأمَّا قرامطة البحرين أبو سعيد الجنابي وأصحابه فأولئك كانوا يتظاهرون بالكفر الصَّريح؛ ولهذا قتلوا الحجَّاج وألقوهم في بئر زمزم وأخذوا الحجر الأسود، وبقي عندهم مدَّة، بخلاف العُبيديِّين فإنهّم كانوا يتظاهرون بالإسلام، ويقولون إنّهم شيعةٌ، فالظَّاهر عنهم الرَّفض، لكن كان باطنهم الإلحاد والزَّندقة)).[2]

ولقد قامت الباطنية الإسماعيلية بدور خطير في الحياة السياسية، والاجتماعية، والثقافية، في بلدان إسلامية كثيرة ، فأسَّسوا أكثر من دولة في العالم الإسلامي: فكان لهم دولة في البحرين على يد الحسين الأهوازي، وحمدان بن الأشعث، وأبي سعيد الجنابي،[3] سنة:270هـ، ودولة في اليمن على يد ابن حوشب، سنة 270هـ أيضا، ودولة في المغرب على يد عبيد الله المهدي[4] سنة 296هـ، وامتدَّت

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (13/209).

2 (?) الرَّدُّ على المنطقيِّين (ص: 279-280).

3 (?) هو أبو سعيد **الحسن بن بهرام**، من القرامطة ظهر بالبحرين سنة 286هـ، ومات سنة 301هـ.
انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (6/92).

4 (?) هو أوّل الخلفاء العبيديين -الفاطميين فيما زعموا-، وأبو الخلفاء الباطنية العبيدية الفاطمية؛ حيث ادّعى أنه عبيد الله بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق. وقد كتب غير واحد من الأئمة أنه دَعِيّ ليس له نسب صحيح فيما يزعمه، وأنّ والده كان يهوديا صبّاغا بسَلْمية، وأنّ اسمه سعيد، وإنما لقب بعبيد الله، وكان زوج أمّه الحسين بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن ميمون بن ديصان القداح، ولد عام: 260هـ، كان مقيما في السلمية من أعمال حماة، ومنها بعث دعاته إلى اليمن، والمغرب، ثم استولى على بلاد المغرب، وأنشأ فيها دولته، وكان يظهر الرفض، ويبطن الزندقة والكفر المحض. توفي بالمهدية، التي بناها في المغرب؛ مقرا لدولته عام 322هـ.
انظر: البداية والنهاية (15/83-85)، والفرق بين الفِرق، للبغدادي (ص: 283).

إلى صـقليّة، وجنـوب إيطاليـا، ودولة في مصر على يد قائد المعزِّ لدين الله[1] جوهر الصِّقلي،[2] سنة 358هـ،

وأسّسوا دولة ألمـوت النِّــزارية[3] في بلاد فـارس، على يد الحسن بن الصَّباح[4]،

---

1 (?) هو معد بن إســماعيل بن ســعيد بن عبيد الله أبو تميم، المعــزّ لــدين الله، المدّعي أنّه فاطمي، باني القـاهرة، ولد عـام: 319هـ، أوّل من ملك مصر من الفـاطميين، مـات بمصر عـام: 365هـ. انظر: البداية والنهاية (15/365-368).

2 (?) هو جــوهر بن عبد الله أصــله رومي، من قــواد المعز الفــاطمي وهو الذي أخذ مصر للفاطميين عام: 358هـ، توفي عام: 381هـ. انظر: البداية والنهاية (15/441-442).

3 (?) **قلعة ألمــوت** تقع في ناحية من نــواحي قــزوين بــإيران، وســبب تسميتها بهذا الاسم: أن ملكا من ملوك الديلم كـان يهـوى الصـيد، فأرسل يوما عقابا وتبعه فرآه قد سقط على موضع هذه القلعـة، فوجـده موضـعا حصـينا، فـرغب فيـه، وأمر ببنـاء قلعة عليـه، فسـماها: آلة مـوت، ومعنـاه بلسان أهل الديلم: تعليم العقاب.

انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير (8/201).

4 (?) هو **الحسن بن الصباح،** ولد بـالريَّ وقيل بقم بـإيران، سـنة 445هـ، كان والده من أقطاب دعـاة الإسـماعيلية. أما هو فقد عـرف عنه البطش والاغتيـالات، وكـان من ضـحاياه الـوزير نظـام الملـك. أصـبح الحسن بن الصــباح داعيا على يد داعي الــدعاة الملك ابن عطــاش، واســتطاع أن يؤسِّــس دولة الإســماعيلية بفــارس. انظــر: البداية والنهاية (16/175)، والثائر الحميري الحسن بن الصـباح، لمصـطفى غـالب (ص: 33)، وطائفة الإسماعيلية لمحمد كامل حسين (ص: 67).

وذلك في سـنة: 483هـ.[1] وبعد وفـاة الخليفة الفـاطميّ المستنصر بالله[2] انقسمت الإسماعيلية إلى فرقتين:

1- **إسـماعيلية مسـتعلية:** ويسـمون في هـذا العصر بالبهرة،[3] ويوجدون في مصر واليمن وبعض بلاد الشَّام.

2- **إســماعيلية نزارية** ويســمّون في هـــذا العصر بالآغاخانيَّة،[4] ويوجدون في الهند، ومناطق أخرى من العالم.

والسَّبب في ذلك: أنَّ المستنصر باللــه، نصّ في حياته على أن تكـون الإمامة من بعـده لابنه نـزار، فلما مـات قـام وزيره: الأفضل الجمالي، بتولية أخي نزار الأصغر: المستعلي؛ لكونه ابنَ أخته، فشبَّ بينه وبين نـزار حـروبٌ شـديدةٌ، انتهت بالقبض على نزار، ثم قتله.[5]

هــذه لمحة تاريخيــة قصــيرة، ونبــذة تعريفيــة، للطَّائفة الباطنية الإسماعيلية الضّـالة، تفضح حـالهم، وتكشف للقـارئ عوارهم.

وأمَّا عقائــدهم في وجــود الله وخلقه المخلوقــات، فهي موضوع المطالب الآتية -إن شاء الله تعالى-، وبالله التَّوفيق.

---

[1] (?) انظر: تفاصيل تلك الأحداث في: تاريخ الدعوة الإسماعيلية لمصـطفى غالب (ص: 12) فما بعدها.

[2] (?) هو أبو تميم معد بن أبي الحسن علي بن الحاكم منصور بن العزيز بن المعز العبيدي، ولي الأمر بعد أبيه وله سبع سنين، عام: 427هـ، واستمرّت أيامه ستين سنة، ولم يتّفق هذا لخليفة قبله، ولا بعده توفي عام 487هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (15/186)، والبداية والنهاية (16/144).

[3] (?) كلمة (**البهرة**) -بضم البـاء-، أو (بـوهرا)، أصـلها هنـدوكي وتعـني في لغة أهل (كجرات) بالهند: تاجر، وسبب التَّسمية يرجع إلى أنّ الذين دعــوا أهل الهند إلى المذهب الإسماعيليّ كانوا تجارا.
انظـر: دائـرة المعـارف الإسـلامية(4/351) مـادة بـوهرا، وطائفة الإسماعيلية د.محمد كامل حسين (ص:51).

[4] (?) كلمة (**أغا**) تعـني بالفارسـية: السـيد، و(**خـان**) تعـني: الـرئيس، أو الزعيم، وقد أطلقه الإسماعيلية النـزارية على إمامهم في منتصف القـرن التَّاسع عشر الميلاديّ. انظـر: أغاخـان ومهمّته في مصر في بداية الحرب العالميّة الأولى د.فاروق عثمان أباظة، (ص: 2، هامش: 1)، دار المعارف، 1981م.

[5] (?) انظر: خطط المقريزي أحمد بن عبد القادر العبيـدي، (2/153-155)، والبداية والنهاية لابن كثير، (16/144).

المطلب الخامس قول أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية في وجود الله، وبيان بطلانه:

إنَّ المتتبِّع لأقـــوال الباطنيَّة الإسـماعيليَّة في مسـائل العقيدة عموما، وفي مسألة وجود الله خصوصا يقطع بأنّهم أهل فلسفة، وأنّ أقوالهم وتقريراتهم الباطلة في هذا البـاب، مستقاة من الفلسـفة اليونانية الوثنيـة، وبعض منها ملفَّق من الدِّيانات والنِّحل المحرّفة الباطلة، لذلك فهم متّفقون مع أهل الفلسفة المحضة، الذين سبق تنـاولهم في هـذا البحث، غـير أنهم يزيدون عليهم بالمكر والدهاء، والتَّلــبيس والتَّدليس على العامة.

ويمكن تناول هذا المطلب عبر المسألتين الآتيتين:[1]

المسألة الأولى: قولهم في وجود الله ، وبيــان بطلانه.

يتلخّص قــول أهل الفلســفة الباطنيّة الإسـماعيليّة، في وجــود الله ، في أنّهم يثبتــون له وجــودا مطلقــاً، بشــرط الإطلاق عن كــلِّ صــفة ثبوتية وســلبية، فلا يوصف البــاري -تعالى عن قولهم- بالإثبات، ولا بالسَّلب، وأسـماء الله الـواردة في القــرآن والسُّــنة، إنمّا يسـتحقّها ويتَّصف بها العقل الأوَّل، الذي أوجد الموجودات، وهو حجاب الله -تعـالى عن قــولهم-، وله ممثِّلــون في الأرض في كـــلِّ عصـــرٍ، وهم أئمَّة الباطنيّة الإسماعيليّة؛ لهذا يُضْـفُون عليهم الصِّـفاتٍ الإلهيـة، ويتقرّبــون إليهم بشـتّى أنـواع الطَّاعـات، والقربـات الَّتي لا يسـتحقّها إلاَّ

[1] (?) لم أقف في كتب الإسماعيلية، على ما تميّـزوا به فيما يتعلق بمسـألة أدلة إثبات وجود الله، عمَّا قرّره ابن سـينا، فيظهر لي أنهم لم يُولُـوا هـذه المسألة أيَّ اهتمام:

- إما لأنهم خـالفوا الفلاسـفة، القـائلين بوجـود اللـه؛ إذ هم يصـرِّحون أحيانا بإنكار وجوده.
- وإما أنه إن كان فيهم من يرى وجوده؛ فقد اكتفى بـدليل ابن سـينا، الـذي كان يعتقد نحلتهم، وإن خالفهم في كثير من تقريـراتهم الفلسـفية؛ ولهـذا اكتفيت بما ســـبق أن ذكرته من أدلَّة وجـــود اللـــه، عند أهل الفلســـفة المحضة.

الله ؛ لأنّهم ينكرون وجود إله يستحقّ أن يعبد، ولا يرونه بـأمّ أعينهم في الدُّنيا.

وهـذا ما جعل أئمتهم يُكـثرون من ادِّعـاء الألوهيـة، عـبر تاريخهم الطَّويل.

وأمَّا موقفهم من مسألة إيجـاد الله المخلوقـات، فيتلخّص في أخذهم بنظرية الفيض الأفلوطيـني مغلّفة بأسـماء دينيـة، من أجل التّمويه والتّضليل.

هـذا ملخّص ما عنـدهم وإليك تفصـيله من أقـوال كُتَّابهم والباحثين فيهم:

يقول الحامدي:[1] ((فلا يقال عليه حيّ، ولا قـادر، ولا عـالم، ولا عاقل، ولا كامل، ولا تامّ، ولا فاعل؛ لأنّه مُبْـدِع الحيّ القـادر، العـالم التّـام، الكامل الفاعـل، ولا يقـال له ذات؛ لأنّ كـلَّ ذات حاملة للصِّفات)).[2]

وقـال الـدَّاعي الكرمـاني:[3] إنَّ الله -تعـالى- خـارج عن أن يكـون موجـودا؛ لأنه لو كـان موجـودا لاحتـاج إلى موجـد، ولما استحال ذلك دلّ على أنّه غير موجود![4]

ولازم كلامهم هـذا إنكـار وجـود الله ، وهو ما بـاحت به ألسـنة بعض أئمتهم وعلمـائهم، فهـذا عبيد الله بن الحسـين المهـدي، يبعث برسـالة إلى سـليمان بن الحسن بن سـعيد الجنَّابي،[5] أوصاه فيها بـأن قـال لـه: ((ادع النـاس بـأن تتقـرَّب إليهم بما يميلـون إليـه، وأوهم كل واحد منهم بأنك منهم، فمن

---

[1] (?) هو **إبـراهيم بن الحسن الهمـداني الحامـدي**، من دعـاة الإسـماعيلية وعلمـائهم في اليمن، تـوفي سـنة 557هـ، من مؤلفاته: كنـز الولد، والرَّسائل الشَّريفة. انظر: الأعلام للزركلي (1/36).

[2] (?) كنـز الولد (ص: 13-14)، تحقيق مصطفى غالب.

[3] (?) هو **أحمد حميد الـدين الكرمـاني**، أصـله فارسي من أهل مدينة كرمـان، درس وتخـرج في مـدارس الإسـماعيلية، وصـار من كبـار دعـاة الإسـماعيلية في عهد الحـاكم بـأمر الله البـاطني، ولقِّب بحجة العراقـيين. توفي سنة: 411هـ، 1021م من مؤلَّفاته: راحة العقل، ومجموعة الرسائل. انظر: المنجد في الأعلام (ص: 461)، ومقدمة راحة العقل (ص:40).

[4] (?) انظر: راحة العقل (ص:131).

[5] (?) هو **أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد الحسن الجنابي** الهجَـري القرمطي، رئيس القرامطة هلك عام: 332هـ.
انظر: البداية والنهاية(15/158).

آنست منه رشدا فاكشف له الغطـاء، وإذا ظفـرت بالفلسـفي فاحتفظ به، فعلى الفلاسفة معوَّلنـا، وإنا وإيَّاهم مجمعـون على ردِّ نواميس الأنبياء، وعلى القول بقدم العالم، **لولا ما يخالفنا بعضهم من أن للعـالم مـدبِّرا لا نعرفه**)).[1] وهـذا الكلام واضح في إنكارهم وجود الله، وبه استدلَّ البغدادي على كونهم **دهرية زنادقة**، حيث قــال: ((الــذي يصــحّ عنــدي من دين الباطنيـة، أنهم دهرية زنادقـة، يقولـون بقـدم العـالم، وينكـرون الرسل والشــرائع كلهــا، لميلها إلى اســتباحة كل ما يميل إليه الطبــع، والــدليل على أنهم كما ذكرنــاه، ما قرأته من كتــابهم المـترجم: (السّياسة والبلاغ الأكيـد، والنّـاموس الأكـبر)،[2] وهي رسالة عبيد الله بن الحسين القـيرواني...))، ثم ذكـره.[3] وهـذا ما فهمه شيخ الإسلام -رحمه اللـه- من كلام عبيد الله المهـدي الإسماعيليّ، حيث قـال: ((وكلام الإســماعيلية في البلاغ الأكـبر، والنــاموس الأعظم: الــذي يقــول فيــه: أقــرب النــاس إلينا الفلاسفة، ليس بيننا وبينهم خلاف إلا في واجب الوجود، فـإنهم يقرون به، ونحن ننكره...)).[4]

وقد دلَّ على إنكارهم وجود الله؛ ما نقله البـاطني الـدرزي المعاصر عبد الله النجَّار[5]، في الرِّسـالة السَّابعة والسـتِّين من رسائل الـدُّروز، وهو قـولهم: ((كيف نُـؤمر بمعرفة الله إذا كـان مستويّاً على عرش فوق سـبع سـماوات، ونحن نجهل ما وراء أقرب جدار إلينا)).[6]

---

1 (?) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص: 294-295).

2 (?) ظنّ الحافظ ابن كثير -رحمه اللـه- أنّ القاضي عبد العزيز بن النعمـان العبيدي هو مصنف هذا الكتاب الـذي فيه من الكفر -كما قـال-، ما لم يصل إبليس إلى مثلـــه، وقد ردّ عليه القاضي أبو بكر البـــاقلاني. انظــــر: البداية والنهاية (15/442).

3 (?) المصدر السابق، (ص: 294).

4 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/92).

5 (?) **عبد الله النجار،** كاتب درزي، لبناني، سفير سابق، ومـدير معـارف جبل الدروز. (كذا كتبوا على طرة كتابه: مذهب الدروز والتوحيد).

6 (?) مذهب الدروز والتوحيد، (ص: 79).

وممّا تجــدر الإشــارة إليه أن تفصــيلهم المقيت في نفي صفات الله ، ليس غرضهم منه التنـزيه، وإنما ((غرضهم [منه] نفي الصانع تعالى بوجه يدِقُّ على عوام الخلق)).[1]

وقد نقل النجار في الرسالة الثالثة عشـرة -أيضـا- قـولهم: ((ولا أقـول: إنه شــيء فيقع به الهلاك، ولا أقـول: إنه لا شــيء فيكون معدوما مفقودا، ولا هو شيء فيكون محمـولا عليـه، ولا هو في شيء فيكـون محاطا بـه، ولا متعلّقا بشـيء فيكـون قد التجأ إليه)).[2]

ولا شــكَّ أنَّ من الزّندقة الكامنة وراء هـذه العبـارة إنكـار وجود الله ، وإثبات ألوهيّة أئمتهم الذين يرونهم، ويعرفونهم،[3] وقد تبيَّن أنّ ما يرد في كتبهم، من ذكرٍ للفظ الجلالة (الله)، أو أيّ لفظ يدلّ على صـفات الله ، فـإنهم لا يريـدون به الإقـرار بوجود الله، وإنما مقصـودهم المتَّصف -عنـدهم- بتلك الصِّـفات: **وهو العقل الأوَّل.**

هذا مجمل موقف أهل الفلسفة الباطنية الإسـماعيلية، من وجــود الله ، وفيما يلي شــيء من التَّفصــيل، لهـذا الموقف المفضــوح، من خلال تصــنيف أقــوالهم على أقســام التَّوحيد الثَّلاثة، التي لا يتم إيمان امرئ إلاّ بها.

المسـألة الثانيـة: مـوقفهم من أقسـام التوحيد الثلاثة:

1-موقفهم من توحيد الرُّبوبية:

ممّا لا يشـكُّ فيه المسـلم أنّ من أخصِّ خصـائص ربوبية الله ، اتّصافه بصفة الخلق، وهذه العقيدة الأصيلة، ممّا ينكره أهل الفلســـفة الباطنية الإســـماعيلية، حيث اعتنقـــوا **الأفلاطونية المحدثة**، واعتقـــــدوا **بنظرية الفيض**، فيقولـــون: إن العقل الأوَّل أو السَّـــابق أوَّل فيض ظهر عن واجب الوجـود، ثم عنه فاضت النفس الكلية أو التـالي، وهما اللذان أوجدا جميع الموجـودات، لـذلك جعلـوا (العقل الكليّ)

[1] (?) بيــان مــذاهب الباطنيــة، محمد بن الحسن الــديلمي، تحقيق رشد وطمان، (ص: 6).

[2] (?) مذهب الدروز والتوحيد (ص: 84-85).

[3] (?) انظر: جناية التأويل الفاسد (ص: 348).

هو المتَّصف بجميع الأسماء والصّفات الواردة في حـقِّ الله ، وفي ذلك يقــول الكرمــاني: ((لمّا كــان المتعــالي ســبحانه متسبِّحا عن أن يكون مستحقًّا لصفة من الصـفات الموجـودة في إبداعه... كانت الصـفات المتناهية في الشـرف والكمـال مختصّـة بإبداعـه... [فهو -أي المبـدع-] الحـقّ والحقيقـة، وهو الوجود الأوَّل، وهو الموجـود الأوّل وهو الوحـدة، وهو الواحـد، وهو الأزل، وهو الأزلي، وهو العقل الأوّل، وهو المعقـــــــول الأوَّل، وهو العلم، وهو العالم الأوَّل، وهو القـدرة، وهو القـادر الأول، وهو الحياة، وهو الحيّ الأوّل، ذات واحـدة تلحقها هـذه الصفات يستحقّ بعضها لذاته، وبعضها بإضافته إلى غــيره من غير أن تكـون هنـاك كـثرة بالـذات)).[1] ولأجل هـذا ادّعـوا أنّ للعقل الأوَّل ممثِّلا في الأرض تنطبق عليه تلك الصّـفات، وهو متّصف بها أيضــا، وكــان أوّل من افــتروا عليــه، وادّعــوا أنّه الممثّل للعقل الكليّ في الأرض عليّ بن أبي طــــالب ، ثم أضــفوا عليه ما شــاءوا من صــفات الألوهيــة،[2] فهل هنـاك جحود لتوحيد الربوبية أعظم من هذا؟

ثم عمَّموا هـذا الحكم على كل أئمة الإسـماعيلية.[3] بل أعظم من هذا أنهم ينكرون وجود الله ، وإذا أثبتوا وجــوده – مصانعة ومجـاراة لأهل الإسـلام- أثبتـوا له وجـودا لا حقيقة له في الخارج، وإنما يوجد في الأذهان فقط.

2- موقفهم من توحيد الأسماء والصفات:

إنّ فساد أقوال الفلاسفة في توحيد الأسماء والصفات، لا يدانيه فساد، فهم جميعا لا يثبتون لله الأسماء ولا الصــفات، ويمنعــون الإثبــات بــأي حــال من الأحــوال، ولهم في النفي دركات.

وأهل الفلســـفة الباطنية الإســـماعيلية هم أهل الـــدرك الثـاني، ويسـمون بالمتجاهلة الواقفـة؛ لقـولهم: إنهم لا يثبتون

---

1 (?) راحة العقل (ص: 186-189).

2 (?) انظر: الإسـماعيلية المعاصـرة، للجـوير (ص: 76-77)، وقد أحـال إلى حياة الأحرار، لعلي المكرمي، مخطوطة (ورقة13).

3 (?) سيأتي مزيد بيان وبسط لـدعواهم هـذه عند الكلام على مـوقفهم من توحيد الألوهية قريبا إن شاء الله تعالى.

لله أي اسم أو صفة، ولا ينفون عنه –أيضا- شـيئا من ذلـك.[1] وقد سـبق -في مطلع هـذا المطلب- نقل قـول الكرمـاني، والحامـدي الـذي منـه: ((فلا يقـال عليه حي، ولا قـادر، ولا عالم...)).[2] وأقوالهم كلّها تنضح بالنفي المفصّـل، والتعطيـل، وسلب النقيضين عن الباري –تعالى عن قـولهم علـوا كبـيرا-، كما يقول شـيخ الإسـلام -رحمه اللـه- ((وهـؤلاء الباطنية منهم، من يصـرِّح برفع النقيضـين: الوجـود، والعـدم، ورفعهما كجمعهما)).[3] يعني أنهما سواء في الاستحالة العقلية، ((فقالوا: إنّ الباري -سبحانه وتعالى- لا يوصف بموجود، ولا بمعدوم، ولا هو معلوم، ولا هو مجهول، ولا موصوف، ولا غير موصوف، ولا قادر، ولا غير قادر، ولا عالم، ولا غير عالم ...)).[4]

((**فغاليتهم** [وهم أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية] يسلبون عنه النقيضـين، فيقولـون: لا موجـود، ولا معـدوم، ولا حيّ، ولا ميِّت، ولا عـالم، ولا جاهـل؛ لأنهم يزعمـون أنَّهم إذا وصـفوه بالإثبـات شـبَّهوه بـالموجودات، وإذا وصـفوه بـالنفي شبَّهوه بالمعدومات)).[5]

وقد سَّـماهم شـيخ الإسـلام -رحمه اللـه- في موضع آخر **بغلاة الغلاة** فقال: ((وزاد عليهم غلاة الغلاة وقالوا: لا يوصف بـالنفي: و لا الإثبـات؛ لأن في كل منهما تشـبيها لـه، وهـؤلاء كلهم وقعـوا من جنس التشـبيه فيما هو شر مما فـروا منـه، فإنهم شـبهوه بالممتنعـات، والمعـدومات، والجمـادات، فـرارا من تشبيههم –بزعمهم- له بالأحياء)).[6]

ومن إلحادهم في هذا الباب: أن زعمـوا أنّ جميع أسـماء الله -تعالى- يتسمّى بها أول مبـدع أبدعه الله –كما يزعمـون- وهو العقل الأوَّل،[7] وكـذا جميع صـفاته العلى هو يتَّصف بهـا،

---

1 (?) انظر: مقدمة كتاب العرش د.محمد خليفة التميمي، (1/75-76).
2 (?) كنـز الولد للحامدي (ص: 13-14).
3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (3/22).
4 (?) بيان مذاهب الباطنية للديلمي، (ص: 6).
5 (?) التدمرية (ص: 16).
6 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (3/100).
7 (?) انظر: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي (ص: 86).

كما قال الكرماني: ((...فلمّا أدّى كونه كاملا إلى وجوب وجود ما وجـوده محـال، بطل أن يسـتحقّ سـبحانه صـفة الكمـال، وصـارت هـذه الصِّـفة للموجـود الأوّل الـذي وجـوده كـذلك يقتضي ما عنه كان وجـوده بريئا من آيـات الكـثرة والصِّـفات التي توجب وجودها عن غيرها)).[1] ويقول عارف تامر: ((ليس له أسـماء؛ لأنَّ الأسـماء من موجوداتـه؛ ولا صـفات، لأنّ الصِّفات من آيساته، وإنّ حروف اللّغة لا يمكن أن تـؤدِّي إلى لفظ اسـمه، أو أن يطلق عليه شـيء منها لأنّ جميعها من مخترعاتـه، وإنّ كافة الأسـماء الـتي أبـدعها جعلها أسـماء لمبدعاته)).[2]

وليس معـنى وصـفهم العقل الأوّل أو المبـدع الأوّل بالصِّـفات أنهم يعتبرونها صـفات متغـايرة ومتعـددة كما هو مقتضى العقل السليم، بل يجعلونها عين الذات التي لا كـثرة فيها كما يزعمون! وفي ذلك يقول الكرماني: إنّ المبدع الأوَّل هو ((عين الإبـداع وعين المبـدَع، وعين الوحـدة وعين الواحـد، وعين الموجـود الأوَّل الـذي لا يتقدّمه شـيء، ولا يسـبقه في الوجـود سـواه)).[3] ((فالمبـدع الأوّل الـذي هو العقل الأوّل لا يعقل ما هو خارج عنه الـذي هو مبدعه سـبحانه، وإذا لم يكن عاقلا ذلك فهو في حيرة، وليس له من العلم أكـثر من علمه بذاته بأنّها مبدعة إلى علم ما عنه وجدت، متحيِّرة فيه))!.[4]

ثم إنهم وصـفوا ممثِّل (العقل الأوَّل) في الأرض، بتلك الصِّفات، وطردوا ذلك على أئمتهم، فالإمام الإسماعيلي –كما يزعمون- هو الواحد، الأحد، الفرد، الصمد، لذا قـال شـاعرهم ابن هانئ الأندلسي،[5] وهو يمدح المعزّ قبّحهما الله:

---

1. (?) انظر: راحة العقل (ص: 181).
2. (?) الإمامة في الدين، عارف تامر (ص: 66).
3. (?) راحة العقل (ص: 176).
4. (?) المصدر السابق (ص: 194).
5. (?) هو محمد بن هـانئ الأندلسي الشـاعر، كـان قد استصـحبه المعـزّ الفـاطمي من القـيروان حين توجّه إلى مصـر، وفي طـريقهم إليها وجد مقتولا مجدّلا على حافة البحر! عام: 362هـ، كفّره غـير واحد من العلمـاء في مبالغاته في مدائحه. انظر: البداية والنهاية (15/341).

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهَّار.

ويقول:

ندعوه منتقما عزيزا قادرا غفاَّر موبقة الذنوب صفوحا.[1]

هـذا مجمل ما عند أهل الفلسفة الباطنية، من توحيد الأسماء والصفات، الذي هو الباب الموصل إلى معرفة الله ، ومعرفة الله أهم ما يهتم به الإنسان في حياته؛ لأنها العلاقة الوطيدة بين المخلوق وخالقه؛ وأعرف الخلق بالله أشدّهم حبّاً له، ولا سبيل للحصول على هذه المعرفة إلا من باب الأسماء والصفات، لذلك حرص أعداء الإسلام -وفي مقدمتهم أولئك الفلاسفة الباطنيُّون- على سدّ هذا الباب عن خلقه، أو تشويه حقيقته التي أتى من عند الله، ليصلوا إلى غايتهم الخبيثة المتمثلة في حرمان الناس من منّة معرفة الله ، بأسمائه وصفاته، ثم يتفرَّغون لإضلالهم، وادِّعاء الألوهية فيهم، ثم استعبادهم، واستخدامهم في مآربهم وشئونهم، فهلا استيقظ المستغَلُّون النائمون، وانتبه الغافلون المستهدَفون.

3- موقفهم من توحيد الألوهية:

لقد تقدَّم معنا –في الباب الأوَّل- أن أقسام التَّوحيد متلازمة، وأن توحيد الألوهية يتضمَّن القسمين الآخرين؛ وإذْ ثبت شركهم في توحيد الرُّبوبية، وفي توحيد الأسماء والصِّفات، كان شركهم في توحيد الألوهية أولى وأثبت.

وقد بيَّنا أنهم لا يكادون يثبتون لله وجودا بل هم زنادقة دهرية، كما قال ذلك البغدادي: ((الذي يصح عندي من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقدم العالم، وينكرون الرسل، والشرائع كلها؛ لميلها إلى استباحة كل ما يميل إليه الطبع)).[2] ثم استدلّ برسالة عبيد الله القيرواني المهدي إلي أبي سعيد الجنابي.

---

1 (?) انظر: تاريخ الدولة الفاطمية، د.حسن إبراهيم حسن، (ص: 348)، وانظر: الإسماعيلية المعاصرة، للجوير (ص: 67-77).

2 (?) الفرق بين الفرق (ص: 294).

ومن أبـرز مناقضـاتهم لتوحيد الألوهيـة، اعتقـادهم أنّ ما يســمّونه (العقل الأول)، أو (السّــابق)، هو الممثّل الحقيقيّ للإله في مظـاهره الخارجيــة، وهو المتّصف بجميع الأســماء والصــفات، وعلى هــذا فهو الــذي يتقربــون إليه في أداء العبادات كلّها من صـلاة، وصـيام، وزكـاة، وغيرهـا؛ لأنه ليس في مقدور الإنسان أن يصل إلى معرفة شـيء عن الله ، لا ذاته، ولا صفاته، وإنما الـذي يُقـدَر على معرفته هو (العقل)، الــذي يســمّونه الحجــاب، أو المحــل، أو الصــلة؛ ولأنه هو المتّصف بالأسماء والصفات.[1]

ثمّ إنّ ممثِّلي (العقل الأوَّل) في الأرض هم أئمة الإسماعيلية، ولذلك كثر فيهم -من أول نشـأتهم إلى عصـرنا هذا- مدَّعوا الألوهية!

فهــذا أبو طــاهر الجنــابي[2] يغــير على حُجَّاج بيت الله الحرام، في شهره الحرام - في الثامن من شــهر ذي الحجة عـام 317هـ- وفي بلـده الحـرام، ويقـول أثنـاء فتكه بالحجَّاج على باب الكعبة -عليه لعنة الله تعالى وغضبه-:

أنا الله وبالله أنا أخلق الخلق وأفــنيهم أنا.

ويقــول أثنــاء انصــرافه -بعد اقتلاعه الحجر الأســود من الكعبة، وارتكابه مذابح على الحجّاج داخل بيت الله الحرام-:

ولو كان هذا الـبيت لله ربِّنا لصـبَّ علينا النَّار من فوقنا صبَّا

لأنا حججنا حجة جاهليـــة، مجلّلـــة، لم نبق شرقا، ولا غربا

وأنَّا تركنا بين زمـزم والصـفا جنـائز، لا تبغي سوى ربِّها ربَّا.

---

[1] (?) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، أحمد الشنتاوي ورفاقه (3/381).
[2] (?) سبقت ترجمته في (ص: 278).

وبعد تلك الحملة الشّرسة،[1] ظهر في الأحساء رجل يقال له: زكريا الطمامي بن أبي زكريا الدّاعية القرمطي السّابق لأبي سعيد، ويقال إنّ أبا طاهر جمع النّاس بالبحرين، وقال لهم: ((معشر الناس، إنا كنا ندخل عليكم بحسب أهوائكم، مرة بمحمد، ومرة بعلي، ومرة بإسماعيل بن جعفر، ومرة بمحمد بن إسماعيل، وبالمهدي، وهذا إلهنا وإلهكم، وربنا وربكم))، يعني: زكريا الطمامي.[2]

وفي عصر الحاكم بأمر الله،[3] قامت طائفة من غلاة الإسماعيلية وأبرزهم رجل يدعى: حمزة بن علي الزَّوزَني، وآخر اسمه: محمد بن إسماعيل الدرزيّ فألّهوه، ورضي بتلك الدعوى ذلك الحاكم المجنون. ولا تزال طائفة الدروز يعتقدون ألوهية الحاكم العُبَيدي، ويتقربون إليه بجميع أنواع العبادات والقربات التي لا يجوز صرفها لغير الله ، يقول مصطفى غالب: ((ومما لا شكّ فيه أن الإمام الحاكم هو عند الدّروز بشر في الأعين المجرّدة، ويعيش كما يعيش غيره من البشر، ولكن الإله المعبود اتّخذ لنفسه صورة إنسية سمّاها الحاكم بأمر الله، مثل ما يتّخذ الإنسان ثيابه فيرتديها، ثم ينزعها ويرتدي غيرها، فيظهر في الصور الناسوتية المتغيرة، ففي كل عصر ظهر فيه، اتّخذ صورة ناسوتية تختلف عن الأخرى)).[4]

---

1 (?) ذكر ابن كثير حِكمة في عدم معاجلتهم بالعقوبة كما عوجل أصحاب الفيل، وهي: أنّ أصحاب الفيل إنما عوقبوا؛ إظهارا لشرف البيت الحرام؛ وإعلاما بشرف الرسول الكريم الذي هو خاتم الأنبياء، وإرهاصا لقدومه. وأمّا هؤلاء القرامطة فكان من أمرهم ما كان بعد تقرير الشرائع، وتمهيد القواعد، والعلم بالضرورة من دين الله بشرف مكة والكعبة، فلهذا لم يحتج الحال إلى معاجلتهم بالعقوبة بل أخّرهم الرب ، ليوم تشخص فيه الأبصار. انظر: البداية والنهاية (15/41-42).

2 (?) انظر: البداية والنهاية (15/37-42)، وأخبار القرامطة، د. سهيل زكّار (ص:152-153)، والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة (ص:83-84).

3 (?) هو الحاكم بن العزيز بن المعز الفاطمي العبيدي، كان جبارا عنيدا، قبيح الصّفات. ادّعى الألوهية، وكان يأمر الناس بالقيام والسجود تعظيما له، إذا ذكر اسمه في الخطبة. قتل عام: 411هـ. انظر: البداية والنهاية، (582-586).

4 (?) الحركات الباطنية في الإسلام (ص: 235).

وتســتمرُّ دعــوى الألوهية في العصر الحــديث عند أئمة الإسماعيلية، ويـدّعيها لهم أتبـاعهم، ويُصـرف لهم من أنـواع العبادات ما لا يجوز صرفها إلاَّ لله ﷻ.[5]

---

5 (?) انظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د.حسن إبراهيم حسن (3/205)، والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة (ص:85).

وممن ادّعى منهم الألوهية:

❖ ظاهر سيف الدين، فقد ادّعى أمام المحكمة ببومباي سنة 1917م بدعوى رقم921 أنه إله في الأرض حقيقة، وأنه المالك لأذهان وأفراد طائفته! هو وأفراد عائلته.[1]

❖ كما ادّعى أغاخان الثالث محمد شاه الحسيني الألوهية، ورضي لأتباعه أن يعبدوه، وقال ضمن محادثته المشهورة مع زوجته الفرنسية: ((وأعتقد بأنك تجهلين بأن آلافا من البشر يعتقدون بأنَّ الإله متجسِّد فيَّ)).[2]

والطّائفة الآغاخانية –بعد هلاكه- يدّعون ألوهية إمامهم الحالي: كريم خان.[3]

وهذا كلّه مناقض تمام المناقضة لتوحيد الألوهية، كما يدلّ على جهلهم المطبق لتوحيد الألوهية فضلا عن تحقيقه، والذي هو لبُّ دعوة الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، والحكمة العظيمة من خلق الجنّ والإنس.

هذه بعض مخالفات الباطنية الإسماعيلية وأفراخهم في توحيد الألوهية، وما أعظمها من مخالفات تنضح بالشِّرك الأكبر، وكلّ واحدة منها كفيلة بإخراج معتقدها من ملّة الإسلام السَّمحة. اللّهم جنِّبنا -وذرِّيّاتنا وجميعَ المسلمين- الكفر والشِّرك والنفاق.

ولبيان بطلان قول أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية في مسألة وجود الله ﷻ، أقول:

1- إنّ كلَّ ما سبق أن ذكرته من ردود على أقوال أهل الفلسفة المحضة تنطبق على أفراخهم من أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية؛ إذ مادة عقيدتهم ولُبّها مأخوذة من الفلسفة اليونانية، كما قال أحد زعمائهم ومؤسِّس دولتهم العُبيدية، عبيد الله بن الحسين في رسالته التَّوجيهية إلى

---

1 (?) انظر: جريدة المسلمون العدد(237)، 17/محرم 1410هـ، (ص:8). نقلا عن الإسماعيلية المعاصرة (ص:78).

2 (?) تاريخ الدعوة الإسماعيلية لمصطفى غالب (ص:358-359).

3 (?) الإسماعيلية المعاصرة (ص:80)، وانظر: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، لمصطفى غالب، (ص:358)، والشيعة والمهدي والدروز، د.عبد المنعم النصر (ص:232).

قائده سليمان الجنابي: ((...وإذا ظفـرت بالفلسـفي فاحتفظ بـه، فعلى الفلاسـفة مُعَوَّلُنـا، وإنّا وإيّـاهم مُجمِعـون على ردِّ نواميس الأنبياء، وعلى القـول بقـدم العـالم، لـولا ما يخالفنا بعضهم من أن للعالم مدبِّرا لا نعرفه)).[1]

وقد اعـــترف البـــاحثون المعاصـــرون منهم بانتمـــائهم الفلسفي.

❖ فيقـول عـارف تـامر وهو منهم: ((إنَّ الإسـماعيلية من أنجب التّلاميذ الّذين درسوا الفلسفة اليونانية دراسة واقعية، وأخذوا الأفكار والنظريات، وطبّقوها وحرّروها في مجتمعهم، وليست جمهورية أفلاطــون إلاَّ أحد الكتب المفضَّــلة القيِّمة التي درسوها بعناية، وطبّقوها بإمعان)).[2]

❖ ويقول مصـطفى غـالب: ((أقيم المـذهب الإسـماعيليّ على دعائمَ فلسفيّةٍ...، وتعمَّق دعاة الإسـماعيليّة في دراسة الفلســـــفة والشَّـــــرح والتّعليق على ما تركه أفلاطـــــون، وأرسطوطاليس، وأفلوطين)).[3]

❖ ويقـــول عبد الله النجَّار: ((الباطنية مـــذهب خفيّ...، شرعه اليونانيون القدماء، وحصروا أسـراره بـالمطّلعين من النبهـــاء، فهو منســـوب إلى أرســـطو وأفلاطـــون، وأتبـــاع فيثاغورس...، ومِن هذه المصادر الثلاثة؛ انحدر المـذهب إلى الدُّروز الـذين يعتـبرون هـؤلاء الفلاسـفة أسـيادهم، فطبّقـوه على التَّعـاليم الإسـلاميَّة، ثم حـاطوه بالحـذر والكتمـان حتّى اليوم)).[4] والمقصود من نقل هذه الاعترافـات الصَّـريحة من كتبهم هو إثبات انتمائهم الفلسفي، وأنه يشـملهم حكم واحد في البعد عن نـــور الـــوحي، وســـلوك طريق الغواية والوثنية والإلحاد.

وإذْ ثبت –باعترافهم- انتمـاؤهم الفلسـفي، فهم –إذن– مثلهم في بطلان القول.

---

[1] (?) الفرق بين الفرق (ص:295).
[2] (?) القرامطة عارف تامر (80).
[3] (?) الثائر الحميري الحسن بن الصباح، له (ص:110).
[4] (?) مذهب الدروز والتوحيد (ص:28).

2- أنهم زادوا في الكفر والضـــلال على أهل الفلســـفة المحضة بإنكارهم وجود صانع مدبِّر للعالم، وقـولهم بـالطبع، فهم زنادقة دهرية، فإن صانعوا المسلمين بإثبات وجـود الله، أثبتـوا له وجـودا يجعله مسـتحيل الوجـود، فضلا عن كونه واجب الوجود قديما.[1]

3- أنهم يقولـون في واجب الوجـود: إنه وجـود مطلـق، بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي، والمعلوم بصريح العقــل، أنّ الوجــود المطلق بشــرط الإطلاق لا يكــون في الخارج، وإنما هو أمر يقدّر في العقـل، فعـاد واجب الواجـود الذي أبـدع العـالم كلّه وهو ربّـه، إلى أمر يقـدّر في العقل لا حقيقة له في الخــارج عن الــذهن، ولا ثبــوت له في نفس الأمر، وهـذا عين التعطيل للموجـود الـواجب الـذي شـهد به الوجود من حيث هو وجود.[2]

4- أنّ معبود هؤلاء هو الوجود المطلـق، الـذي لا حقيقة له في الخــارج، وهو قــول قــدماء الفلاســفة الــذين قــالوا بتعطيل الصَّـــانع، فهم متفقـــون مع أســـلافهم في الكفر والضلال.[3]

5- أن قــولهم في مســألة وجــود الله، وفيما يجب له من أنواع التوحيد الثلاثة مخالف ومغاير لما عليه أهل السنة والجماعة، والله يقول: [illegible] [النساء، الآية: 115].

6- إنَّ قــولهم: ليس بموجــود ولا بمعــدوم، ولا حيّ ولا ميِّت، ولا عـــالم ولا جاهـــل، ولا فـــوق ولا تحت...، رفع

---

1 (?) انظـر: الفـرق بين الفـرق (ص:295)، و مجمـوع فتـاوى ابن تيمية (2/92)، (11/581)، والصــواعق المرســلة، لابن القيم (3/962-963) وبيان مذاهب الباطنية (ص: 16).

2 (?) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللــه- (ص: 402-403)، تحقيق د.محمد السعوي، مطبوع بالحاسوب.

3 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/92-93).

للنقيضــين،[1] والمعلــوم عند جميع العقلاء أنّ النقيضــين لا يجتمعان ولا يرتفعان.[2]

7- أنَّ أهل الفلســفة الباطنية الإســماعيلية لم ينتفعــوا بصحيح المنطق في معرفة الله ، بل باطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله ، فإن مقتضى صحيح المنطق هــو: أن وجــود شــيء مجــرد عن أن يوصف بصــفة ثبوتية وسلبية يمتنع تحققه في الخارج كليًّا وجزئيّا.[3]

8- وممّا يــدل على بطلان قــولهم في وجــود الله ، وقوعهم في تناقضات شنيعة كثيرة منها:

أ- قــولهم: ((إنّ الله -تعــالى- واحد بمعــنى أنه يعطي الوحــدة، ويخلقهــا، وعــالم بمعــنى: أنه يعطي العلم ويخلقه لغـيره، وموجـود بمعـنى: أنه يوجد غـيره. فأما أن يكـون في نفسه واحدا أو موجودا أو عالما بمعنى اتِّصـافه به فلا. وهـذا كفر صـراح؛ لأنّ حمل الوحـدة على إيجـاد الوحـدة ليس من التأويل في شــيء، ولا تحتمله لغة العــرب أصــلا، ولو كــان خـالق الوحـدة يسـمى واحـدا؛ لخلقه الوحـدة لسـمي ثلاثـا، وأربعــا؛ لأنه خلق الأعــداد أيضــا، فأمثلة هــذه المقــالات تكذيبات، وإن عبِّر عنها بتأويلات)).[4]

ب- قولهم: إنَّ الله إنما امتنع وصفه بشيء من الأســماء والصــفات؛ لأنه موجد تلك الصِّــفات. ثمّ يقولــون: إنَّ هــذه الصِّــفات إذا وصف الله بها كــان معــنى ذلك أنه موجــدها! فجعلوا من الإيجاد علة للنفي والإثبات! وهذا تنـاقض قـبيح لا يخفى على متأمِّل.[5]

---

1 (?) **النقيضــان**: أمــران وجــودي وعــدمي، لا يجتمعــان، ولا يرتفعــان، كالوجود والعدم. انظر: تسـهيل المنطق لعبد الكـريم مـراد الأثـري، (ص: 22).

2 (?) انظــر: الصــفدية، لشــيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه اللــه- (1/300)، وتسهيل المنطق لعبد الكريم مراد (ص:22).

3 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (5/343-344)، والرّدّ على المنطقيين (ص: 325).

4 (?) بغية المرتاد لابن تيمية تحقيق د.موسى الدويش، (ص: 346).

5 (?) انظر: جناية التأويل الفاسد (ص: 349).

ج- أنهم يسلبون عن الله النقيضين بدعوى التنزيه، ثم وجدناهم يعتقدون أنّ الله يتشخصّ في صورة إنسية، ويتّصف بجميع صفاته، مثل ما يرتدي الإنسان ثوبه، ثم ينزعه، ويرتدي غيره. وهذا تشبيه صريح بل هو جمع بين التشبيه والتعطيل، ولا تناقض أقبح منه.[1]

9- إنَّ إثبات ذات مجرّدة عن كل صفة ثبوتية وسلبية مستحيل، بل ((التحقيق أنَّ صفات الرّبِّ -جلَّ جلاله- داخلة في مسمّى اسمه، فليس اسمه: الله، والرَّبِّ، والإله، أسماء لذات مجرَّدة لا صفة لها البتة، فإنَّ هذه الذّات المجرّدة وجودها مستحيل، وإنما يفرضها الذهن فرض الممتنعات، ثم يحكم عليها، واسم الله –سبحانه- والرب، والإله، اسم لذات لها جميع صفات الكمال، ونعوت الجلال، كالعلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والبقاء، والقدم، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته، فصفاته داخلة في مسمى اسمه، فتجريد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات فرض وخيال ذهني لا حقيقة له، وهو أمر اعتباري لا فائدة فيه، ولا يترتب عليه معرفة ولا إيمان، ولا هو علم في نفسه)).[2]

10- ((أنَّ غاية القرامطة الباطنيَّة والمعطِّلة الدَّهريَّة، أنهم يبقون في ظلمة الجهل، وضلال الكفر، لا يعرفون الله، ولا يذكرونه، ليس لهم دليل على نفيه، ونفى أسمائه وصفاته، فإنَّ هذا جزم بالنَّفي، وهم لا يجزمون، ولا دليل لهم على النفي. وقد أعرضوا عن أسمائه وآياته، وصاروا جُهَّالا به، كافرين به، غافلين عن ذكره، موتى القلوب عن معرفته ومحبته وعبادته، ثم إذا فعلوا ذلك -بزعمهم- لئلاَّ يقعوا في التَّشبيه والتَّجسيم، قيل لهم: ما فررتم إليه شرٌّ ممَّا فررتم عنه، فإنَّ الإقرار بالصَّانع على أيِّ وجه كان، خيرٌ من نفيه، وأيضا فإنَّ هذا العالم المشهود كالسّماء والأرض:

---

1 (?) انظر: جناية التأويل الفاسد (ص:350)، والحركات الباطنية في الإسلام لمصطفى غالب (ص: 235).

2 (?) مدارج السالكين (3/378).

❖ إن كـــان قـــديما واجبا بنفســـه: فقد جعلتم الجسم المشهود قديما واجبا بنفسه، وهذا شرٌ ممَّا فررتم منه.

❖ وإن لم يكن قديما واجبا بنفسه: لزم أن يكون له صـانع قديم واجب بنفسه. وحينئذ تتَّضح معرفته وذكـره بـأنَّ إثبـات الرَّبِّ بالقلب واللسان حقٌّ لا ريب فيه سمعا وعقلا.

❖ فإن كان ذلك مستلزما لما سميتموه تشـبيها وتجسـيما فلازم الحق حقٌّ.

❖ وإن لم يكن مســـتلزما له أمكنكم إثباته بـــدون هـــذا الكلام. فظهر تنـاقض النفـاة كيف صُـرِفتْ عليهم الـدَّلالات، وظهر تناقض من يثبت بعض الصِّفات دون بعض!)).[1]

11- إن ما يدّعون في أئمتهم العُبيـديّين من أنهم من آل الــبيت كــذب وزور، بل هم من بــني عبيد الله بن ميمــون القـدّاح، وجـدهم كـان يهوديا ربيبا عند مجوسـي، لكنه أظهر التَّشـيع، وهم شـرٌّ من الشِّـيعة والإماميّة والزَّيديـة، بل حتّى من الغالية الذين يعتقدون بألوهية عليّ أو نبوته؛ ولهذا كثرت تصـــانيف علمـــاء المســـلمين في كشف أســـرارهم وهتك أستارهم، وكثر غزو المسلمين لهم، وقصصهم معروفة.[2]

وقد لخَّص مـــوقفهم من مســـألة وجـــود الله الإمـــام العلاَّمة ابن القيم -رحمه الله- بقولـه: ((ولا ريب أنَّ أصـولهم التي عارضوا بها الوحي، تنفي وجود الصّانع، فضـلاً عن كونه صانعا للعالم، بل تجعله ممتنع الوجود، فضلا عن كونه واجب الوجود، لأن الصفات التي وصفوه بها؛ صفات معدوم ممتنـعٍ في العقل والخارج، فلا العقل يتصور إلا على سبيل الفـرض الممتنـع، كما يفــرض المســتحيلات، ولا يمكن في الخـارج وجوده، فإن ذاتا هي وجود مطلق لا ماهية لها سوى الوجـود المطلق، المجرّد على كل ماهية، ولا صفة لها البتـة، ولا فيها معنيان متغايران في المفهوم، ولا هي هذا العـالم، ولا صـفة من صفاته، ولا داخلة فيـه، ولا خارجة عنـه، ولا متصـلة بـه،

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (6/49).

[2] (?) انظـــر: نقض المنطق لشـــيخ الإســـلام ابن تيمية -رحمه اللـــه- (ص: 133).

ولا منفصـلة عنـه، ولا مجانبة لـه، ولا مباينـة، ولا فوقـه، ولا تحته، ولا يمينه، ولا يسـاره، ولا تـرى، ولا يمكن أن تـرى، ولا تــدرك شـيئا، ولا تــدرك هي بشــيء من الحــواس، ولا هي متحركـة، ولا سـاكنة، ولا توصف بغـير السُّـلوب والإضـافات العدميـة، ولا نعتت بشـيء من الأمـور الثبوتيـة. هي بامتنـاع الوجود أحق منها بإمكان الوجـود، فضلا عن وجوبـه، وتكليف العقل بالاعتراف بوجود هذه الذات ووجوبهـا، كتكليفه الجمع بين النقيضين، ومعلوم أن مثل هـذه الـذات لا تصـلح لفعـل، ولا ربوبيـــة، ولا إلهيـــة، وأي ذات فرضت في الوجـــود فهي أكمل منها، فالذي جعلـوه واجب الوجـود هو أعظم اسـتحالة من كل ما يقدر مستحيلا)).[1]

تلك بعض الشِّـهاب الحارقـة، والصَّـواعق النَّاسـفة على أولئك الباطنيَّة الملحدة، كفى الله المسلمين شرَّهم، وأبطل مَكْرَهم، إنَّه -تعالى- خير مسئول، والإجابة منه مأمول.

1 (?) الصواعق المرسلة (3/971-972).

المطلب السادس
قول أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية في إيجاد الله المخلوقات، وبيان بطلانه:

الحقيقة الـتي ينبغي معرفتها في هـذه المسـألة هي أنّ أهل الفلسـفة الباطنية الإسـماعيلية يتّفقـون تماما مع أهل الفلســـفة المحضة في **الأخذ بنظرية (الفيض)** الـــتي أخذوها من الأفلاطونية المحدثة والـتي ملخّصـها: أنَّ الواحد الأوَّل فـــــــاض عنه العقل الأوَّل إلى أن وصل إلى العقل العاشر الــذي منه انبثقت النفس الكليّــة، الــتي صــدر عنه العالم الماديّ.

إلاّ أنّ الأمر الزّائد عنــــدهم هو محاولة تغليفهم هـــذه النظرية بغلاف ديني بواسطة تأويلات فاسدة لا تنطلي على من عنده أدنى معرفة بالعقيدة الإسلامية الصــحيحة، ولكنها -عنــدهم- بمثابة شــبكة يتصــيّدون بها الأغمــار، والجهلة من الناس فينخدعون بها.

يقولون: إنّ الله أقام هذين العالمين: العلويّ والسفليّ، بعشرة حدود كاملة، خمسة حدود جسمانية، وخمسة حــدود روحانية.

❖ **فالحــدود الجســمانية** أو الأرضــية هي: النّــبي، والوصي، والإمام، والحجة، والداعي.

❖ **ويقابل** كلاًّ منهم: السـابق، والتـالي، والجــدّ، والفتح، والخيال.

وهذه **هي: الحدود الروحانية.**[1]

ويقولــون: ((إنَّ العقل الأوَّل أو المبــدع الأوَّل هو الــذي رمز إليه -تعالى- ب(القلم)في الآية الكريمة:□□□□□□□□□□□□□ □ □□ □ □ □□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□ [القلم، الآية الأولى]، وعلى هذا فالقلم هو الخالق المصوِّر وهو الذي أبـدع النفس الكلية الـتي رمز إليها القـــرآن بــــ(**اللّوْح المَحْفُــوظ**)، ووصـــفت بجميع الصـفات الـتي للعقل الكلي، إلا أن العقل كـان أسـبق إلى

[1] (?) انظـر: الحركـات الباطنية في الإسـلام لمصـطفى غـالب. (ص: 118-119)، ومفاتيح الغيب للمؤلف نفسه (ص:60).

توحيد الله وأفضل، فسمي بـ(السابق)، وسميت النفس بـ(التالي)، وبواسطة العقل والنفس وجدت جميع المبدعات الروحانية، والمخلوقات الجسمانية: من جماد وحيوان ونبات وإنسان، وما في السّماوات من نجوم وكواكب)).[1] وقد يسمّون العقل الكليّ بـ(الكاف)، والنفس الكليّة بـ(النون)، كما قال أحدهم: ((وإنما أبدع الله -تعالى- (الكاف)، واخترع (النون)، ومن الكاف والنون أقام الله العالم العلوي والسفلي)).[2] وأمّا دليل الجدّ، والفتح، والخيال، -في زعمهم- فقوله تعالى: [illegible] [الشورى: 51]. فيزعمون بأن المقصود بـ(الوحي) في هذه الآية هو رتبة (الجدّ)، والمقصود بـ(الحجاب) في الآية: هو رتبة (الفتح)، والمقصود بـ(فيرسل رسولا) في الآية هو رتبة (الخيال).[3]

وبهذا التّلاعب البريء كلّ البراءة من روح الإسلام، وقواعد اللّغة وأسسها، -بل كلّه عبث في كتاب الله ﷻ، وافتراء على الله، وتجرؤ على حرماته- نفوا عن الله –تعالى عن قولهم علوا كبيرا- صفة (الخلق)، وادّعوا له شركاء هم الذين باشروا إيجاد المخلوقات من دون الله –تعالى الله عما يفترون-؛ لهذا ادّعوا أنّ كلّ حركات العالم الماديّة والرّوحانية تكون من السّابق (أي العقل الكليّ) بواسطة التّالي (أي النفس الكلية)[4].

لذلك يزعم الكرماني أنّه صدر عن المتعال بنفسه: المبدع الأوَّل، وهو عين الإبداع وعين المبدِع، وعين الوحدة

---

1 (?) الحركات الباطنية في العالم الإسلامي (ص: 87-88)، وطائفة الإسماعيلية، لمحمد كامل حسين (ص: 158).

2 (?) ديوان المؤيّد في الدين داعي الدعاة، لهبة الله الشيرازي، (ص: 92)، تحقيق د.محمد كامل حسين.

3 (?) انظر: الحركات الباطنية في الإسلام لمصطفي غالب، (ص: 117-118).

4 (?) انظر: مطالع الشموس في معرفة النفوس، لشهاب الدين، (ص: 20)، الرسالة الأولى ضمن أربع رسائل إسماعيلية بتحقيق عارف تامر.

وعين الواحد، وعين الموجـود الأوَّل الـذي لا يتقدّمه شـيء، ولا يســبقه في الوجــود ســواه.[1] وأنه أزليّ الآخر لا أزلي الأوّل، وأنّه واحد لا مثيل لــه، وأنه لا يعقل إلاّ ذاتــه،[2] وأنّه علة الموجـــــودات كلّهـــــا، وهو المحـــــرِّك الأوَّل لجميع المتحرِّكـات، وأنّه العلّة في وجـود ما سـواه، ولا يحتـاج في الفعل إلى غير ذاته، وأنّه عقل وعاقل ومعقول.[3]

وقد ورد في إحدى رسائل الإسـماعيلية: ((أنّ العقل هو أوّل خلق ظهر من أمر الله -تعالى-...، وسمّي العقــل؛ لأنه لمّا تجرّد المبـدع عن سـمات المربـوبين تعـرّى عن صـفات المخلوقين... ولم يوجد الباري -تعالى- في أوّل الخلقة غـير (العقل) فحصر في جــوهره صــور المبــدعات كلّها كي لا يــذهب شــيء منها)).[4] وزعمــوا أنّ العقل يســمى القلم والعـرش والأوَّل والسـابق والهيـولى والشـمس، ثم بعـده النفس وهي صـادرة عن الأوَّل، وتسـمّى: اللّـوح، والملـك، والتّــالي، والقـــدر، والصّــورة، والقمـــر. ويقـــال لهما معا الأصــلان؛ وذلك أنّ العقل والنّفس مرجع الأشــياء، ســواء أكان روحانيا أو جسمانيا.[5]

وورد في رســالة باطنية أخـــرى: قـــول أحـــدهم عن الإنسـان: ((هو المولـود المنتقى الرّوحـاني الممكن الوجـود عن الحدّين العلويين اللّذين هما والداه وهما: الإبــداع الأوَّل (العقل)، والإبداع الثّاني (النَّفس) التي فاضت عنها الحــدود الروحانية، وقامت منها السّــماوات والأرض، وما فيهن على أحسن حال، قال: ﴿ ... ﴾ [الأحقاف، من الآية: 15]، والحمل على الابتداء؛ لأنّه في البداية كـان صـفرا من الإشــراق، والأنــوار العلوية ﴿ ... ﴾ [الأحقــاف، من الآيــة: 15]، أي أظهرته إلى الوجود قبل أن تتّصل به لمعـات

---

1 (?) انظر: راحة العقل (ص: 176).

2 (?) راحة العقل، للكرماني، (ص: 181).

3 (?) المصدر السابق، (ص: 197).

4 (?) تحفة المســتجيبين، لأبي يعقــوب إســحاق السجســتاني (ص: 13-14)ضمن مجموعة ثلاث رسائل إسماعيلية، تحقيق عارف تامر.

5 (?) انظر: المصدر نفسه.

التّأييد الخفيّــة، وعلى وجه ثــان أي لمـّا تكـاملت صــورته الرّوحانية، أظهـرت النّفس بـالقوة الإلهيـة، فتقلّـدت عهـده الحدود الجسمانية...)).[1] فالله أبـدع -أوّلاً- العقل الأوَّل وهو تام بالفعل، وبتوسط هذا العقل أبدع النفس وهي غير تامة، ولما اشتاقت النفس إلى كمـال الفعل احتـاجت إلى حركة من النقص إلى الكمــال، والحركة تحتــاج إلى وســيلة وهي الأفلاك السّماوية.[2]

ويــرى أصـحاب رسـائل إخـوان الصـفا وخلاَّن الوفا في كيفية وجود الأشياء الروحانيـة: أنّ أوّل فيض فـاض من الله تبارك وتعالى بلا زمان، ولا مكان، ولا واسطة هو:

❖ العقل الفعَّال: وهو عنـدهم نـور البـاري -تعـالى-، وأوّل فيض فاض منه، وهو جوهر بسـيط نـوراني فيه صـورة كـلّ شيء، وهو باق تام.

❖ ثمّ أوجد النفس الكليّة بواسطة العقل، وهي نور العقل وفيضه الــذي أفاضه البــاري منــه، وهي جــوهرة بســيطة روحانية حيّة فعّالــة، وهي صــورة من صــور العقل الفعَّال، وهي باقية تامة غير كاملة.

❖ ثمّ أوجد الهيولى الأولى منه، وهي ظـلّ النّفس وفيئـه، وقد فاضت من النّفس، وهي جوهر روحـاني بـاق غـير تـام ولا كامل.

❖ ثم الصّور المجرّدة، وهي النقوش والأصـباغ والأشـكال التي عمتها النّفس في الهيولى، بـإذن الله -تعـالى- وتأييـده لها بالعقل.[3]

❖ وأمَّا الأشياء الطبيعية، فعنـدهم أنهـا: أبـدعت وأحـدثت على التدريج، عبر الـدّهور والأزمـان، وذلك أنّه قد أتى على النفس دهر طويل قبل تعلّقها بالبدن ذي الأبعاد، وكانت هي في عالمها الروحـاني، ومحلّها النـوراني، ودارها الحيوانيـة،

---

[1] (?) الكافيـــة، لمحمد بن ســـعد بن داود الرفنة (ص: 25-26) ضـــمن مجموعة ثلاث رسائل إسماعيلية، تحقيق عارف تامر.

[2] (?) انظـر: الإفحـام لأفئـدة الباطنية الطغـام، ليحـيى العلـوي، (ص: 12)، تحقيق فيصل عون، ود. علي سامي النشار.

[3] (?) انظر: إخوان الصفا، د. مصطفى غالب (ص: 49-54).

مقبلة على علّتها العقل الفعّـــال الـــذي كـــان يفيض عليها الفضـائل والخـيرات، فلمّا امتلأت النفس من تلك الفضـائل أخــذها شــبه المخــاض، فــأقبلت تطلب ما تفيض عليه تلك الخــيرات والفضــائل، وكــانت الهيــولى الكلية (أي الجسم المطلق) فارغا من الأشــكال والصــور والنقــوش، فــأقبلت على الهيولى تمـيز الكـثيف من اللطيـف، وتفيض عليه تلك الفضـائل والخـيرات، فخلق من ذلك الجسم عـالم الأفلاك وأطبـــاق السّـــماوات من لـــدن المحيط إلى منتهى مركز الأرض، وركّب الأفلاك بعضـــــها في جـــــوف بعض، وركّز الكواكب مراكزهـا،[1] ((فمن أجل هـذا ربطت النّفس الكليّة بالجسم الكلّي المطلق الـــذي هو جملة العـــالم من أعلى فلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض، وهي ســـــارية في جميع أفلاكه وأركانه ومولداتــه، ومــدبّرة لها ومحرِّكة بــإذن الله)).[2]

ويقــول مصــطفى غــالب -بكــلِّ صــراحة ووقاحــة- : ((وبواســطة الأصــلين الســابق والتــالي، أو العقل والنفس وجـــدت المخلوقـــات كلها العلوية الروحانية والســـفلية الجسمانية)).[3]

وهـذا ما جعل الإسـماعيليّين يهتمُّون بمن يسـمونهم النبي، والوصي، إذ هما الحـدَّان الأرضـيان المقـابلان لحـدّيْ السَّابق والتَّالي، كما أنهما يتَّصفان بالصِّـفات الإلهية نفسـها الــتي يتّصف بها السَّــابق والتَّالي.[4] ولــذلك يؤولــون كــلّ الشّـرائع الدّينية بما يتّفق مع معتقـداتهم الباطلـة، ويـدّعون أنّ لكلّ ظاهر باطنا مخالفا له، كما يقول شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((وأمّا الباطن المخالف للظاهر المعلـوم فمثل ما يدّعيه الباطنية القرامطة من الإســــــــــماعيلية والنصـــيرية وأمثـــالهم ممن وافقهم من الفلاســـفة، وغلاة

---

1 (?) انظر: المصدر السابق (ص: 68-69).

2 (?) إخــوان الصــفا، لمصــطفى غــالب (ص:91). والحركـات الباطنية في الإسلام لمصطفى غالب (ص: 179-180).

3 (?) مقدمة راحة العقل للكرماني، بتحقيق مصطفى غالب، (ص: 34).

4 (?) انظر: الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، (ص: 88).

المتصوفة والمتكلمين، وشرُّ هؤلاء القرامطة، فإنهم يدّعون أن للقرآن والإسلام باطنا يخالف الظاهر، فيقولون: الصَّلاة المأمور بها ليست هذه الصَّلاة، أو هذه الصَّلاة إنما يؤمر بها العامة وأما الخاصة فالصلاة في حقِّهم معرفة أسرارنا، والصّيام كتمان أسرارنا، والحج: السَّفر إلى زيارة شيوخنا المقدَّسين، ويقولون: إنّ الجنَّة للخاصَّة هي: التَّمتع في الدُّنيا باللَّذات، والنَّار هي التزام الشَّرائع والدُّخول تحت أثقالها، ويقولون: إنَّ الدَّابة التي يخرجها الله للناس هي العالم الناطق بالعلم في كل وقت، وإنَّ إسرافيل الذي ينفخ في الصُّور هو: العالم الذي ينفخ بعلمه في القلوب حتى تحيى وجبريل: هو العقل الفعَّال، الذي تفيض عنه الموجودات، والقلم هو العقل الأوَّل

الذي تزعم الفلاسفة أنّه المبدع الأوَّل، وأنّ الكواكب والقمر والشمس التي رآها إبراهيم هي النفس، والعقل، وواجب الوجود، وأنّ الأنهار الأربعة التي رآها النبي -صلّى الله عليه وسلّم- ليلة المعراج هي العناصر الأربعة، وأن الأنبياء التي رآها في السّماء هي الكواكب، فآدم هو القمر، ويوسف هو الزهرة، وإدريس هو الشمس، وأمثال هذه الأمور. وقد دخل في كثير من أقوال هؤلاء كثير، من المتكلِّمين والمتصوِّفين لكن أولئك القرامطة ظاهرهم الرَّفض وباطنهم الكفر المحض)).[1]

فتلك النّصوص السّابقة تدلّنا دلالة واضحةً على أنّ أهل الفلسفة الباطنية الإسماعيلية يعتقدون أنّ ما يسمُّونه: (العقل الكليّ)، و(النّفس الكليّة) هما خالقا المخلوقات من دون الله ﷻ! وهو معتقد يونانيّ الأصل، مستقىً من الأفلاطونية المحدثة، والإسلام منه بريء، فهم -وإن ادّعوا انتماءهم إلى الإسلام- فإن واقع عقيدتهم وأقوالهم وتصرُّفاتهم، ينفي ذلك الانتماء نفيا قاطعا، وقد صدق القائل:

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (31/ 236-237).

والدعاوى إن لم يُقيموا عليها بيِّنات أصحابها أدْعياء.

وهل هناك فرية أعظم من اعتقاد خالق غير الله، وهل شـــركٌ بالله وكفـــرٌ به أكبُر من ذلـــك؟ إنه لبهتـــان عظيم. سبحانك ربَّنا وبحمدك، لا إله إلاّ أنت، ولا ربَّ سواك.

بقي أن أذكر تـرتُّب الموجـودات عنـدهم، وكيف قابلوها بمراتب دعوتهم الباطنية الإلحادية.

أهل الفلسـفة الباطنية الإسـماعيلية ((يزعمـون أنَّ موجودات هذا العالم من نبات ومعادن وحيوان وإنســان كـان نتيجة اتِّصـال الأفلاك والكـواكب **(وهم الآبـاء)،** مع الأركان أو (العناصر) التي هي **(الأمّهات)**، وكـانت النتيجة تولُّد كـلِّ هـذه الموجـودات الأرضـية، وكـان آخر المواليد وزبـدتها وصـفوتها وخلاصـتها هو الشّـخص البشـري أو **الإنسان**. ويرون أنّ الأفلاك والكواكب إضافة إلى الأركـان قد انبعثت من **العقل القائم بالقوة،** أو **(الهيولى)**.

وعلى أساس معتقدهم في انبعاث العقـول السـبعة عن النفس الكليـة، فهم يزعمـون أن هـذا العـالم له دورات متعاقبـة، تقـوم على مبـدإ الـرقم **(سـبعة)**، وكل دور له نطقـاء، أو **(أنبيـاء)** سـبعة، وأسس أو **(أوصـياء)** سـبعة، وأئمة سبعة. فإذا انتهى أو تمَّ دور العقل السابع والأخير أتى من بعـده دور جديد متمثِّل بنـاطق أو **(نـبيّ) جديد**، يـدعو إلى شريعة جديدة ينسخ بها شريعة النَّبي الـذي كـان قبلـه، ولهـذا فهُم يزعمـون أنَّ **(محمَّد بن إسماعيل)** مؤسِّـس فـرقتهم هو النَّاطق الجديـد، الـذي افتتح دورا جديـدا في دورات هـذا العـالم هـو: دور القيامـة، بعد أن انتهى الـدور السـابق، والـذي بـدأ به (**محمد** -صـلّى الله عليه وسـلّم-)، وأساسه علي ابن أبي طـالب، وتمّ **بـ(إسـماعيل بن جعفر)**، وسينتهي الدور الجديد بظهور قائم القيامة))[1].

وأمّا كيف قـابلوا مـراتب العقـول العشـرة المفارقة بمـراتب الـدعوة فيقـول عنها فارسـهم المعاصر مصـطفى

---

1 (?) الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، للخطيب (90-92).

غـالب: ((لقد تعمَّق دعـاة الإسـماعيلية في دراسة علـوم ما وراء الطبيعة، فحلّقوا فيها إلى القمة، وتوصـلوا إلى معرفة جوهر النفس، فبحثوا عن مبدئها قبل تعلّقها بالجسـد، وعن معادها بعد فراق الجسد، وعن كيفية ثـواب المحسـنين في عالم الأرواح، وعن جزاء المسيئين في دار الآخـرة. وبحثـوا –أيضا- في مراتب الموجودات، وقابلوها فلسفيا مع مـراتب الدعوة... فخرجوا بقاعدة ثابتة على الشكل التالي:

1-العقل الأوَّل، يساوي: الناطق،ويساوي: رتبة التنـزيل.
2-العقل الثاني، يساوي: الأساس، ويساوي: رتبة التأويل.
3-العقل الثالث، يساوي: الإمام، ويساوي: رتبة الأمر.
4-العقل الرابـع، يسـاوي: البـاب، ويسـاوي: رتبة فصل الخطاب.
5-العقل الخامس، يسـاوي: الحجـة، ويسـاوي: رتبة الحكم فيما كان حقا أو باطلا.
6-العقل السـادس، يسـاوي: داعي البلاغ، ويسـاوي: رتبة الاحتجاج، وتعريف المعاد.
7-العقل السـابع، يسـاوي: الـداعي المطلـق، ويسـاوي: تعريف الحدود العلوية، والعبادات الباطنية.
8-العقل الثـامن، يسـاوي: الـداعي المحـدود، ويسـاوي: تعريف الحدود السفلية، والعبادات الظاهرة.
9-العقل التاسع، يساوي: المأذون المطلق، ويساوي: رتبة أخذ العهد والميثاق.
10- العقل العاشر، يساوي: المـأذون المحـدود، ويسـاوي: المُكاسر، أو المكالب؛ ليجذب الأنفس المستجيبة)).[1]

هكـذا يتّضح لكل ذي لبٍّ منصـف، أنَّ أولئك ليسـوا إلاَّ فلاسفة، زنادقة مارقون عن ربقة الدِّين والإسلام، فـالرّدود على أهل الفلسـفة في مسـألة (إيجـاد الله المخلوقـات) تنطبق عليهم؛ إذ هم متَّفقـون على الأخذ **بنظرية (الفيض) من الأفلاطونية المحدثـة**، وهي نظرية تتضـمّن القـول بأزلية ما يزعمـون أنها العقـول المفارقة

[1] (?) تاريخ الدعوة الإسماعيلية، (24-25).

العشـرة، والنفـوس والأفلاك التسـعة، وانبثاقها من الـذات الإلهية بواسـطة فيضـها -عن غـير إرادة-؛ لكمالهـا. وهـذا القول مناقض لما جـاء به الرُّسل -عليهم الصّلاة والسّلام- من عند الله عن طريق الوحي المعصوم، وصـدَّقه أصـحاب العقول الصريحة، والفطر السليمة، من أنّ الله خـالق كـلّ شـيء، بقدرته وإرادته وحكمتـه، وأنّ كـلّ ما سـوى الله مخلوق محدَث كـائن بعد أن لم يكن، وقد سبق بيـان منهج أهل السنة والجماعة حول هذه المسألة في الباب الأوَّل .

ومع ذلك أسـوق فيما يلي **بعضا من ردود أهل العلم** على أهل هذه الطّائفة المارقة عن الإسلام:

1- أنّ أهل الفلسفة الباطنية؛ -في الحقيقة- من أفـراخ فلاسفة اليونان وتلامذتهم كما صرّح بذلك أساطينهم وكبـار كتّـابهم، وهم أخبث من أهل الفلسـفة المحضة المنتسـبين إلى الإسـلام في اسـتخدام أسـاليب المكر والغـدر على المسلمين وقد سبق بعض الأدلة على ذلك:

2- إنَّ الوجـود المطلق بشـرط الإطلاق عن كـلّ أمر ثبـوتيّ وسـلبيّ، -كما وصـفوا به معبـودهم- لا يكـون في الخـارج، فضلا عن أن يكـون الوجـود الـواجب الـذي أبـدع العالم كله وهو ربّه، وهذا عين التعطيل للموجود الذي شهد به الوجـود، ودلَّ عليه من حيث هو وجـود، ووجـود الموجودات متوقف على وجوده.[1]

3- إنّ أهل الفلسـفة الباطنية الإسـماعيلية، في الأصل هم زنادقة، ومـذهبهم مـركَّب من قـول الفلاسـفة اليونـان، ومجـوس الفـرس، والشـيعة من أهل القبلـة، ولهـذا قـال العلماء: إنَّ ظاهر مذهبهم الرَّفض وبـاطنهم الكفر المحض؛ ولذلك لا يثبتـون للعـالم صـانعا البتَّة، والصَّـانع الـذي أثبتـوه وجوده مستحيل فضلا عن كونه واجب الوجوب.[2]

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه- (ص:402-403)، تحقيق د. محمد السعوي.

2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (11/581)، والصّواعق المرسلة لابن القيّم، (3/962-963).

4- أمّا تسميتهم **العقل الأوَّل** بالقلم أو الملَك فيتبيَّن بطلانه من أوجه كثيرة منها:

الأوَّل: أنّ القلم إذا كان أوّل مخلوق -وهو العقل الأول عندهم- لم يصحّ تفسيره بما ينقش العلم في قلوب بني آدم؛ لأنّ ذلك النقش -عندهم- إنما هو من العقل الفعَّال وهو العقل العاشر، وأوَّل مخلوق -على زعمهم- هو العقل الأوَّل، وهذا تناقض بيِّن!.

الثَّاني: أنَّ تسمية الملائكة التي يجعلونها هي العقول أقلاما من أبطل الباطل؛ إذ تسمية ملك قلما شيء لا يعرف في كلام أحد من الأمم لا حقيقة ولا مجازا أصلا.

الثَّالث: أنَّ الذي في الحديث أنَّ الله خلق القلم، وأمره أن يكتب في اللَّوح قبل خلق بني آدم، بل في صحيح مسلم: ((**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السّماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء**)).[1] فكيف يكون إنَّما سمِّي قلما؛ لأنه ينقش العلوم في قلوب بني آدم؟!.

الرَّابع: أنَّ خاصية القلم كونه يُكتب به، فإذا قدر أنَّ خاصية شيء من الأشياء، أن يكتب به أمكن تشبيهه بالقلم، أما إذا كانت له أفعال عظيمة غير ذلك فليس تشبيهه بالقلم بأولى من تشبيهه بغير ذلك، والعقل عندهم قد صدرت عنه الجواهر والمواد والصور وما تقوم به النفوس والأجسام من جميع الأعراض، كالحياة والعلم والقدرة والكلام والأكوان والألوان والطعوم والروائح وغير ذلك، فلأي شيء يسمَّى باسم عرض من الأعراض التي تصدر عنه دون أن يسمَّى بما تقتضيه سائر الأعراض، بل والجواهر التي صدرت عنه، وهو عندهم قد فاض عنه الألواح التي يكتب فيها، فهل يكون القلم مبدعا للَّوح؟ وهل في الحديث أنّ اللَّوح تولّد عن القلم أو ما يشبه ذلك؟ ولئن جاز تسمية هذا قلما فتسمية لسان الإنسان قلَماً أقرب،

---

[1] (?) أخرجه **مسلم** في صحيحه كتاب القدر، باب حجاج آدم موسى، (ص: 674، رقم: 2653).

فإنَّه جسم مستطيل مسـتدقُّ الـرَّأس يشـبه القلم، وهو إذا خاطب بالعلم نقش العلم في القلب، وخاصيته هي التفهيم دون سائر الأفعال.

وقد يقـال للقلم أحد اللسـانين، فتسـمية اللِّسـان قلما أشـبه وأنسـب، ومع هـذا فلم يسـمع أنّ النـبيّ -صـلّى الله عليه وسلّم- أو أحداً من الصحابة، أراد بلفظ القلم اللِّسـان كلسانه، أو لسان الملك الذي نـزل عليـه، فكيف إذا عبِّر به عمَّا هو أبعد من ذلك!

الخامس: أنَّ المسلمين يعلمون بالاضطرار، أنّ النّـبي -صلّى الله عليه وسلّم- لم يـرد بـالقلم ما تريـده الفلاسـفة بلفظ العقل.

السَّادس: ليس لأهل الفلسـفة الباطنية أدنى دليـل، من أنّ ما يوجد في قلـوب بـني آدم من العلم، إنما هو من فيض العقل الفعّـال الـذي تقوله الفلاسـفة، فـإنّ دليل الفلاسـفة على ذلك ضـعيف بل باطـل، والكتب الإلهية لم تخبر بـذلك، بل الأخبـار الإلهية تـدلُّ على تعـدُّد ما يلقى في قلوب بـني آدم، وأنه ليس ملَكا واحـدا، بل ملائكة كثـيرون، وقد وكلّت بهم أيضا الشَّياطين، فامتنع أن يكون في الوجود ما يلقى العلم في القلوب على ما ذكروه.

السَّابع: أنَّ ما ذكره في حـدِّ القلم ليس مسـتقيما، إذ لو صـحَّ لصـحَّ تسـمية كـلِّ من عَلَّم العلم قلمـاً، وهـذا من أبطل الباطل.[1]

وهكـذا هتك أهل العلم أسـتارهم، وفضـحوا أقـوالهم الكفرية الإلحادية، وتبيَّن –بفضل الله- لكل ذي عقل صـريح وبصر سديد، أنَّ هؤلاء الباطنيين الإسـماعيليين إنما يتَّبعـون أهواءهم وقد قال الحقّ جلّ وعلا: [القصص، من الآية: 50].

---

[1] (?) انظر: بغية المرتـاد شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- (ص: 282-294).

المطلب الأول: أهل الفلسفة الصوفيَّة الاتحاديَّة والحلوليَّة:

طبيعة هــذا المطلب تحتِّم على البــاحث أن يعــرِّف -ولو تعريفا موجزا- التَّصوف، والصُّوفي، ويوضِّح أثر الفلسـفة على التَّصوف الذي أنتج خليطا يمكن أن يسمَّى أهله بأهل الفلسفة الصُّـوفيَّة، ســواء كـانوا أهل فلســفة صــوفيَّة اتِّحاديَّة، أو أهل فلسفة صوفيَّة حلوليَّة.

لقد اختلفت آراء الصُّـــــوفية أنفســــهم، ثمّ أهل العلم، والبـاحثين، في تحديد الأصل اللُّغـويّ الـذي اشـتقَّت منه كلمة **(الصُّوفية، والصُّوفيّ)**، كما اختلفـوا في سـبب تسـميتهم بها، إلى أقوال كثيرة يصعب حصرها، إلاّ أنّ أقرب الافتراضين اللَّذين لا يخالفان قواعد النِّسبة في اللُّغة العربية هما:

1- أنّها من الكلمة اليونانيـــة:**(ســـوفيا)** الــتي معناها الحكمة، وقد ذهب إلى هذا القول أبو ريحان البـيروني[1] حين قــال: ((وهــذا رأي السّــوفية وهم الحكمــاء، فــإنّ (ســوف) باليونانية: الحكمة...، ولما ذهب في الإسـلام قـوم إلى قـريب من رأيهم سمُّوا باسمهم...، ثم تحرَّفت السِّين إلى الصَّاد)).[2]

2- أنها مشتقة من **(الصُّوف)** وهو المعوَّل عليه عند أكثر أهل العلم من المتقـــدمين والمتـــأخِّرين، من أهل الســـنة والجماعة، والمتصوِّفة، والمستشرقين.[3] فلبس الصوف كــان شــعارا لهم لإظهــار زهــدهم، ولا مخالفة لقواعد اللغة العربية في هذه النسبة.

وأما التَّعريف الاصطلاحي **للصُّـوفية** فهـو: ((مجموعة من العقائد المطلقــة، والرُّســوم العملية المخترعــة، تكــوَّنت من مناهجَ كثـيرةٍ، وتـأثّرت بعوامل عديـدة، ثم تفـرّقت إلى طـرق

[1] (?) هو أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني، نشأ في خوارزم، ثم تنقّل في مدن كثيرة، فيلسوف وفلكي كبير، توفي عام: 440هـ، انظر: مقدمة كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولـة، لعليّ صـفا (ص: 27)،.

[2] (?) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، لأبي ريحــان البيروني، (ص:27)، بتصرّف يسير.

[3] (?) انظر: تقـديس الأشـخاص في الفكر الصـوفي، د. محمد أحمد لـوح، (1/37).

ومــذاهب لا يعلم عــددها إلاّ الله ، وعلى رأس كــلِّ طريقة شيخ مقدّس مطاع)).[1]

والصُّوفي: ((شخص سلك طريقة من الطرق الصـوفية، على يد شـيخ موصـوف بالوصـول عند الصـوفية، وسـار على الخط المرسوم له، وتـدرَّج إلى النهايـة، حسب تقـدير الشـيخ الواصل المربِّي)).[2]

ويرى بعض الباحثين أنَّ التّصوف مرّ بمراحل ثلاثة هي:

1- **مرحلة المجاهـــــدة للطبع**، وتعـــــذيب النفس والرياضات الشاقّة، لأجل تزكية النفس، وصفائها.

2- **مرحلة المصطلحات الغامضة،** والألفـاظ الغريبة مثـل: جمع الجمـع، والمحاضـرة، والمكاشـفة، والمشـاهدة، ونحو ذلك مما يحمل معاني يمكن تفسيرها بما يوافق الحـــقَّ أو الباطل.

3- **مرحلة القول بالحلول**، والاتحاد، ووحـدة الوجـود.[3]

ولهـاتين المرحلـتين الأخـيرتين أسـباب كثـيرة، وعوامل عديـــدة، و لها مصــــادر متعـــدِّدة من أهمها **(الفلســـفة اليونانية)**؛ إذ منها -ومن غيرها- تسرَّبت نظريات (الحلول)، و(الاتحاد)، و(وحدة الوجود) إلى الفكر الصوفي، كما أحرزت نظرية(الفيض) الأفلوطيــني بعض الأثر في الفكر الصــوفي. ((أما عن وحدة الوجـود فمن المعـروف أنّ اليونـان يعتبرونها أوَّل بحث في حقيقة هــذا الوجــود بحثا عقليــا؛ حيث كـانت المدرسة الطّبيعية (ق6. ق م) هي أول المــــدارس اليونانية بحثا في هذا المجال، ذلك لأنّ الفيلسوف اليوناني طـاليس (585ق م) كـــان أوَّل من حـــاول أن يبحث عن أصل هـــذا الوجود، ومن أين جاء؟ وإلى أين ينتهي؟ حـتى وصل في آخر الأمر إلى أنَّ المـــاء أصل كـــلِّ شـــيء، وأنَّ الأشــياء مليئة

---

[1] (?) جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية. (ص: 482).

[2] (?) المصدر نفسه.

[3] (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسـبين إلى الإسـلام (ضـمن مجلة جامعة أم القرى ع:21، عام 1421هـ، ص: 393)، وقد أحال إلى كتـاب: الصـوفية نشأتها وتطورها (ص:20).

بالآلهة...، وهكذا تعاقبت المـدارس اليونانيـة... إلى أن تلقّفه هرقليطس (500 ق.م) وأخذ يبحث عن إجابة له، لينتهي إلى أنّ في العـالم روحا كليّة واحـدة، وأنّ الواحد ليس إلاّ كـثرة توحَّدت، والكـثرة ليست إلاّ واحـدا تكـثر، وأن النَّار هي أصل كلِّ شيء، وهي العنصر الأوَّل، والإله الأعظم الـذي لا يفـنى، وهي الحياة التي تسري في كلِّ حيٍّ، وأنَّ بينها وبين الأشـياء عملية تبادلية)).[1] وقد تبلورت هذه الفكرة عند أهل المدرسة الرواقية الـذين يـرون أن هـذا الكـون تسـري فيه روح كليّـة، وأنّ خـالق هـذا الكـون ليس مفارقا لـه، بل هو بـاطن فيـه، فمنه حدث العالم وإليه يعود. وهذا التوجّه الفكريّ الفلسـفيّ اليونـانيّ هو النّـواة الأولى لفكـرة **(وحـدة الوجـود)** الـذي تلقَّفها الصُّوفية المنتسبون إلى الإسلام.[2]

ثم تطوّرت فكرة **(وحدة الوجـود)** حـتى وصـلت إلى ذروتها على أيدي أصحاب المدرسة الإشراقية الإسـكندرانية أو ما يسـمّى بمـذهب **الأفلاطونية المحدثـة،** وفي مقدَّمتهم أفلوطين(204-270م) الذي افترع نظرية الفيض المتمثلة ((في سلسلة من الموجـودات يفيض كـلٌّ منها عن الوجود السَّابق عليـه، ويتَّصل به اتِّصـال المعلـول بعلَّته)).[3] وقد أوضح هذا الأثر الفلسفي اليوناني على الفكر الصـوفي كثـير من البـاحثين، ومنهم الـدُّكتور محمَّد مصـطفى حلمي حيث يقول: ((فالمتأمِّل في مـذاهب الصُّـوفية ولا سـيما في نظرية وحـدة الوجـود وما يجـري مجراها من المـذاهب الصُّوفية المصطبغة بصبغة فلسـفية يلاحظ أنَّه قد انبثّ في تضـاعيفها كثـير من عناصر الفيض الأفلوطيـني، فاللـه، والعقل الأوَّل، والنفس الكليـة، والمـادة غـير المصـوّرة،

---

1 (?) نظرية الاتصـال عند الصـوفية في ضـوء الإسـلام، لسـارة بنت عبد المحسن آل سعود، (ص: 333-334) .

2 (?) انظر: نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، لسارة بنت عبد المحسن آل سعود، (ص: 334-335).

3 (?) التعليقات على فصوص الحكم، (2/10)، بتحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2/1980م.

والنفوس الجزئية، كلّ أولئك عبارة عن مـراتب الوجـود في مذهب الأفلاطونية الجديدة.

وأوَّل فيض من الله هو العقل الأوَّل الــذي تســتمدُّ منه كــلّ الموجــودات وجودهــا، ويصــدر عنه كل ما ســواه من الفيوضات الأخرى.

وهذا كلام نجد له نظيرا عند محيي الدين ابن عـربي في وحدته الوجوديــة، وفي نظريته في الحقيقة المحمدية الــتي يعــدّها أول فيض من الــذات الإلهيــة، ويعد بقية الموجــودات مجرّد فيوضات لها.

وعند عمر بن الفـــارض[1] في وحدته الشـــهودية، وفي مذهبه في القطبيـــة، وهي -عنـــده- عبـــارة عن الحقيقة المحمدية الـتي كـانت أول تعيُّن فاضت منـه، وصـدرت عنه التعينات الأخرى من روحية ومادية.

وعند شهاب الدين السهروردي الحلـبي المقتـول،[2] في حكمته الإشراقية، التي يجعل فيها من الله نورا للأنوار فياضا بالأنوار القاهرة، وهي النفوس والعقول، وبـالجواهر الغاسـقة وهي الأجسام.

فهــذه أمثلة على مبلغ الأثــر، الــذي تركته الأفلاطونية الجديــدة في التصــوف الإســلامي، وهو أثر لا ســبيل إلى إنكاره، أو محاولة الغض من شأنه)).[3]

أقول: هذه الأمثلة -وتفاصيلها قادمة إن شاء الله- كافية لإثبــات صــحّة نســبة الصــوفية الحلولية والاتحادية إلى الفلسفة، بالإضافة إلى أنَّ أكثر ما يسعى الصُّوفية للوصول إليه هو فنــاء النّفس بالــذّات الإلهيــة، إمّا تصــورا أو حقيقة فيما يزعمــون، وهي أحــوال مبتدعــة، لم يسع إليها رســول

---

[1] (?) هو **أبو حفص عمر بن فارض** الحمـوي الأصـل، ولد عـام: 576هـ، بمصر، صوفي يرى وحدة الوجود. تـوفي عـام: 632هـ، في مصـر. انظـر: الأعلام للزركلي (5/55).

[2] (?) هو **شهاب الدين السهروردي**، فيلسوف إشراقي حلولي كبير، ولد في سـهرورد، ونشأ بمراغــة، وســافر إلى حلب، من كتبه حكمة الإشــراق، توفي عام: 587هـ. انظر: المنجد في الأعلام (ص: 312).

[3] (?) الحياة الروحية في الإسلام (ص: 69-70).

الله -صلّى الله عليه وسلّم - ولا أصحابه، بل هي تلبيسات شيطانية إبليسية أدّت بالمضلّين منهم إلى القول بالحلول، والاتحاد، ووحدة الوجود.[1] وقد قرر الباحث الدكتور محمد أحمد لوح حقيقة مؤدّاها أنّ الصّوفية استقرَّ حالهم على مرحلتهم الأخيرة في وقت مبكِّر من تاريخ وجودهم إذ يقول: ((علم بالاستقراء أنه ليس هناك صوفي أقرّ له كبار الصوفية بأنه من أهل الفتح والعرفان إلا وتجد في فكره -إن كان له فكر مدوّن- ما يدل دلالة واضحة على كونه من أهل الحلول أو الاتحاد، إن لم يكن موغلا في الوحدة المطلقة، كما علم بتتبع فكرهم أن كبار الصوفية إذا أطلقوا كلمة (التوحيد) و(المعرفة) إنما يقصدون بها وحدة الوجود. وهذا هو ما يفسِّر حرصهم على كتمان توحيدهم غاية الكتمان، ولا يظهرونه إلا عند أخصّ أصحابهم)).[2]

هذا تعريف موجز بأهل الفلسفة الحلولية والاتحادية، وسيأتي مزيد بيان وتوضيح بهم في المطلب القادم –إن شاء الله- عندما أشرح معاني الحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

اللّهم إنّنا نعوذ بك من الخذلان، ونسألك أن تعصمنا من اتِّباع خطوات الشّيطان.

---

1 (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام (ضمن مجلة جامعة أم القرى، ع21، ص: 394).

2 (?) تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (2/315).

المطلب الثاني: التَّعريف بالاتحاد والحلول، وتقسيمهما إلى عام وخاص:

وتحته خمسة فروع:

الفرع الأوَّل: التَّعريف بالاتِّحاد والحلول:

أ-التَّعريف بالاتِّحاد:

الاتحــاد في اللُّغة مشــتقّ من الفعل الرّبــاعيّ: وحّــد، ((والـواو والحـاء والـدّال أصل واحد يـدلُّ على الانفـراد)).[1] واتّحد الشَّيئان أو الأشياء صارت شيئا واحـدا.[2] فـ((الاتِّحـاد هو تصـيير الـذَّاتين واحـدة، ولا يكـون إلاَّ في العـدد اثـنين فصاعدا...، أو هو امتزاج الشَّـيئين، واختلاطهما حتّى يصـيرا شيئا واحدا؛ لاتِّصال نهايات الاتحِّاد)).[3]

وأمَّا في اصـطلاح الصُّـوفية، فله تعريفــات عــدّة أورد بعضها فيما يأتي:

o **الجرجــاني:** هو ((شـــهود الوجـــود الحـــقِّ الواحد المطلـق، الـذي الكـلِّ موجـود بـالحقّ، فيتحـدُّ به الكـلّ من حيث كـون كـلّ شـيء موجـودا بـه، معـدوما بنفسـه، لا من حيث إنّ له وجودا خاصّا اتّحد به، فإنَّه محال)).[4]

o **الـدّكتور عبد المنعم الحفـني**، حيث قـال: ((هو شـــهود وجـــود واحد مطلـــق، من حيث إن جميع الأشـــياء موجـــودة بوجـــود ذلك الواحد معدومة في أنفســـها، لا من حيث إن لما سوى الله -تعالى- وجودا خاصّا به يصير متَّحـدا بالحقّ)).[5]

2- محمود أبو الفيض المنوفيّ:[6]

---

1 (?) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، (ص: 1045).

2 (?) المعجم الوسيط (2/1016).

3 (?) التعريفات للجرجاني (ص:8، 9).

4 (?) التعريفات للجرجاني (ص:8، 9).

5 (?) معجم مصطلحات الصوفية (9-10).

6 (?) هو **محمود بن علي** ولد بمدينة منوف بمصر عام: 1312هـ، صاحب الطريقة الفيضية بمصر.

انظر: معالم الطريق لحسن الراعي نقلا عن تقـديس الأشـخاص في الفكر الصوفي (1/58).

عرّفه بقوله: ((الاتِّحاد هو شهود الحقِّ من غير حلـول أو ملامسة، كما يحدث من الأجسام للأجسام)).[1]

3- هاشم معروف الحسيني:

عرَّفه بقوله: ((الاتحاد يعـني اتحـاده مع شـيء آخر بنحو يصبح الاثنان شـيئا واحـدا، وذلك عنـدما تـزول من الإنسـان كل صـفة من صـفات الجسـم، ويـزول عنه كل ما هو غـير روحاني، وعندما يتم ذلك يتحد الإنسان بالله، ويصـبح كل ما لله من الصـفات والإمكانيـات لهـذا الإنسـان، بنحو تكـون الكلمتان: الله والإنسان تعبيرا عن معنى واحد)).[2]

و يتَّضح من هذه التَّعريفات:

1- أنَّ تعريف الجرجـاني، والحفـني، يُفهم منه الاتحـاد العـام بوجه أوضـح، بخلاف بقية التعريفـات الـتي يفهم منه الاتحاد الخاصّ.

2-أنّ عملية الاتِّحـــاد عند الصُّـــوفية تنطلق بجهد من الصُّـوفيّ عن طريق تربية وممارســات معينة يقــوم بهــا، ليتخلص -بزعمه- من ناسوتيته ومن كل ما هو غير روحاني، فيتهيأ للاتِّحاد بالله -تعالى عن قولهم-.

---

1 (?) جمهرة الأوَّلياء وأعلام التصوف للمنوفي (1/299).

2 (?) بين التصوف والتشيع له (ص:84)، دار القلم، بيروت، عام 1979م.

ب- التعريف بالحلول:

الحلول في اللُّغة: مصدر حلّ بالمكان، يحُلُّ، حُلولا، ومحلاًّ، وحلاًّ، وحللا -بفكِّ التضعيف وهو نادر- بمعنى النّزول، وذلك نزول القوم بمحلّة، وهو نقيض الارتحال.[1] قال ابن فارس: ((والحاء واللام له فروع كثيرة، ومسائل وأصلها كلها -عندي- فتح الشيء، لا يشذّ عنه شيء... وحلَّ نزل، وهو من هذا الباب؛ لأن المسافر يشدُّ ويعقد، فإذا نزل حلَّ)).[2] وقد يطلق (الحلول) -أيضا كما في المعجم الوسيط- على اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر. وفيه: ((مذهب الحلول القول بأن الله حالّ في كل مكان. والحلولية فرقة من المتصوفة تعتقد مذهب الحلول)).[3]

وينقسم **الحلول** -عند الصُّوفية- باعتبار تمكُّنه إلى:

((**أ- الحلول الجواري**: وهو عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر، كحلول الماء في الكوز.

ب- الحلول السرياني: وهو عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، وكحلول الماء في المادة السكّرية، فيسمى السّاري حالا، والمسري فيه محلاً)).[4]

وأمّا في الاصطلاح :فقد عرف بعدَّة تعريفات منها:

1- الحلول: هو حلول اللاّهوت[5] بالنّاسوت.[6]

2- الحلول هو: ((أنّ الله -سبحانه وتعالى- يحلّ في الإنسان وفي غيره من أجزاء هذا الكون، وذلك عندما يتجرّد الإنسان من كلِّ أثر من آثاره، وصفة من صفاته، فيتلاشى الجسم تقريبا

---

1 (?) لسان العرب، لابن منظور(3/295 مادة حلل).
2 (?) معجم مقاييس اللغة (ص: 228 باب الحاء واللام وما يثلِّثهما).
3 (?) المعجم الوسيط (1/194).
4 (?) التعريفات للجرجاني (92)، وينظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (1/461).
5 (?) **اللاهوت** هو: الألوهية، كما يقال: الناسوت لطبيعة الإنسان. المعجم الوسيط (2/841).
6 (?) الموسوعة العربية الميسّرة (1/731).

ويذهب ولا يبقى فيه إلا الحـالُّ، وبـذلك يكتسب المخلـوق صفة الخالق، ويصبح (هو هو)».[1]

3- الحلـول هـو: «أنّ الله -تعـالى- يحـلّ في العـارفين. وقيل: إنَّ الله قلبه، وتجري ينـابيع الحكمة من قلبه».[2] تعـالى الله عمّا يقولون علوّا كبيرا.

وبالتّأمّل الدّقيق لتعريفـات (الاتِّحـاد)، و(الحلـول) السّـابقة يتجلّى لنا أمور منها:

أ- أنّ بين الاتحـاد والحلـول فروقا أساسـها أن فلسـفتهما عند الصوفية تفسّر بأنّ للحبّ الإلهيّ ناحيتين:

إحــداهما: شــوق الحق إلى الخلــق. وله اعتبــاران، أو مظهران:

ا- اشـــتياقه إلى الظهـــور بعد البطـــون، أو التقييد بعد الإطلاق.

ب- اشتياقه إلى العودة إلى الإطلاق بعد التقييد، أو التجرد بعد التعيين.

وثانيتهما: شوق الخلق إلى الحـقّ. وله مظهر أو اعتبـار واحد هو التجـرّد من الصـور الخلقيـة؛ ليعـود حقـا، أو وجـودا مطلقا كما كان قبل تعيّنه.

فالاعتبار الأوَّل: يشتاق فيه الحق إلى الخلق فينتج الحلول،

والاعتبــار الثــاني: يشــتاق فيه المخلـوق إلى الحق فينتج الاتحاد، فربّهم دائما مشدود العاطفة بين الإطلاق والتقييــد، أو بين المرتبتين: الحقية والخلقية.

وليس اشتياق أحدهما اشتياق الشَّـيء إلى غـيره، بل إلى نفسه!.[3]

وهذا يعني: «أنَّ الحلـوليّين يـرون: تنـازل الله -تعـالى عن قولهم- فيحل في بعض المصطفين من عباده، على حين يرى الاتِّحاديون: أنّ هؤلاء المصطفين يرتفعون بنفوسهم، ويسـمُّون

---

1 (?) بين التصوف والتشيع لهاشم معروف الحسيني (ص: 84).

2 (?) معجم مصطلحات الصوفية، لعبد المنعم الحفني، (ص: 82).

3 (?) انظــر: مصــرع التصــوف، وهو تنبيه الغــبي إلى تكفــير ابن عــربي، للبقاعي (ص: 129-130 في الحاشية)، بتحقيق عبد الرحمن الوكيل.

بأرواحهم إلى حضرة الذّات العليّة حتى تفـنى فيـه، أو تتّحد به ممتزجة)).[4]

هذه مجمل ما وقفت عليه من تعريفات لكلمـتي الحلـول والاتِّحاد، وفي ما يأتي مزيد بيان لمعاني الحلول والاتِّحــاد، وما بينهما من فروق، وتقسيمهما إلى عام، وخاص.

4 (?) الصوفية معتقدا ومسلكا، د. صابر طعيمة (ص:354).

الفرع الثاني: المراد بالاتحاد العام

ينقسم الاتحاد -وكذلك الحلول- إلى قسمين، ومجموع ذلك أربعة أقسام، وهي:

الاتحاد العام، والاتحاد الخاص، والحلول العام، والحلول الخاص؛ ((لأن من جعل الرب هو العبد حقيقة، فإما أن يقول بحلوله فيه، أو اتحاده به، وعلى التقديرين، فإما أن يجعل ذلك مختصا ببعض الخلق كالمسيح، أو يجعله عاما لجميع الخلق، فهذه أربعة أقسام)).[1]

والاتحاد العام هو قول الملاحدة الذين يزعمون أن الله -تعالى- هو عين وجود الكائنات، وهو المعبّر عنه بوحدة الوجود، أو الاتحاد المطلق، فهو مذهب فلسفي صوفي يوحِّد بين الله والعالم، ولا يقر إلا بوجود واحد هو الله، وكل ما عداه أعراض وتعينات له.[2] وحقيقته جعل الوجودين (وجود الخالق، ووجود المخلوق) عبارة عن مظهرين للوجود العام،كما وصف شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- مذهبهم بقوله: ((ويقولون: إن وجود المخلوق هو وجود الخالق، لا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر، بل يقولون: الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، ويقولون: إن وجود الأصنام هو وجود الله، وأن عباد الأصنام ما عبدوا شيئا إلا الله، ويقولون: إن الحق يوصف بجميع ما يوصف به المخلوق من صفات النقص والذم، ويقولون: إن عباد العجل ما عبدوا إلا الله، وإن موسى أنكر على هارون لكون هارون أنكر عليهم عبادة العجل، وإن موسى كان بزعمهم من العارفين الذين يرون الحق في كل شيء، بل يرونه عين كل شيء، وأن فرعون كان صادقا في قوله: [illegible] [النَّازعات:24]، بل هو عين الحق...)).[3]

ومن مقولاتهم الكفرية الشَّهيرة: إنَّ الحقَّ المنزّه هو عين الخلق المشبّه، وأنَّه -سبحانه وتعالى- عين وجود كل موجود، وحقيقته وماهيته، وأنه آية كل شيء، بل هو نفس الآية، وعين الناكح وعين المنكوح، وعين الذابح وعين المذبوح، وعين الآكل

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/171).

[2] (?) انظر: الموسوعة الميسرة (2/1945)، بإشراف محمد شفيق غربال.

[3] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/364-365).

وعين المــأكول، وهــذا -عنــدهم- هو السّــرّ، الــذي رمــزت إليه هوامس الدهور الأوّلية، ورامت إفادته الهداية النبوية.[1] **فالاتحاد العام هو وحدة الوجود، ومعناهما واحد** كما رأيت.

[1] (?) انظر: مجمـوع فتـاوى ابن تيمية (10/59)، و مـدارج السـالكين، لابن القيّم، (3/466).

الفرع الثالث: المراد بالاتحاد الخاص

الاتِّحاد الخاصّ: هو اعتقاد اتحاد بعض الأشخاص بالله -سبحانه وتعالى- يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((وهو قول يعقوبية النصارى، وهم أخبث قولا، وهم السودان، والقبط، يقولون: إن اللاهوت والنَّاسوت اختلطا، وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء، من غالية المنتسبين إلى الإسلام)).[1]

وتنطبق التعريفات السابقة التي سقتها للاتحاد على الاتحاد الخاص، ما عدا تعريف الجرجاني.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن (الاتحاد) عند الإطلاق يقصد به عند شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وعند غيره من كثير من أهل العلم الاتحاد العام الذي هو وحدة الوجود، وفي هذا يقول الدكتور محمد أحمد لوح: ((وهذا الإطلاق [يعني إطلاق الاتحاد على وحدة الوجود] كثير في عبارات شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله- وغيره، فأينما وجد فالمراد به الاتحاد العام لا الخاص.

ويبدو أن العلاّمة الشيخ عبد الرحمن الوكيل لم يتنبّه لهذا المعنى، فاستدرك كثيرا على من أطلق لفظ الاتحاد على أهل وحدة الوجود.

وكذلك الدكتور عبد القادر محمود الذي ذهب يتّهم ابن تيمية بالخلط بين معنى الاتحاد، ومعنى الحلول، ووحدة الوجود، فلو فقه أن للاتحاد معنيين لبان له الحق، ولم يقل ما قال)).[2]

كما تجدر الإشارة -أيضا- إلى أنَّ أهل الاتِّحاد يزعمون أنَّ من وقع منه الاتحاد لا يتصور معه أن يبقى منه باقية بل يفنى ويذوب ويصير جوهره جزء لا يتجزَّأ عن جوهر المتّحَد به،[3] وفي هذا يقول عبد الرحمن بدوي: ((والاتِّحاد بالله... أن يصير المحبّ والمحبوب شيئا واحدا فعلا، سواء في الجوهر

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/172).
[2] (?) تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (1/465).
[3] (?) المصدر السابق، (1/463).

والفعل أي في الطبيعة والمشيئة لانعدام المشـير، فلا يصـير ثمت غير واحد أحد هو الكل في الكل)).[1]

هــذا مجمل ما تعنيه كلمتا (الاتحــاد العــام)، و(الاتحــاد الخاص) عند أهل الاختصاص.

الفرع الرابع المراد بالحلول العام:

ويقصد بـه: ما ذكـره أهل السـنة والجماعـة، عن طائفة من الجهمية المتقـدمين، الـذين يقولـون: إنّ الله بذاته في كـلِّ مكـان.[2] فهو -سـبحانه وتعـالى، كما يزعمـون- ((تحت الأرضين السَّـبع، كما هو على العـرش، ولا يخلو منه مكـان، ولا يكون في مكان دون مكان)).[3]

وهو لازم مـــذهب من نحا نحـــوهم، من المعتزلـــة، والأشاعرة، والماتريدية، القائلين: إنَّ الله بذاته في كـلّ مكان.[4]

الفرع الخامس المراد بالحلول الخاصّ:

ويقصد به اعتقـــاد حلـــول الـــذَّات الإلهية في بعض الأشخاص، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللــه- ((وهو قــول النَّسـطورية من النصـارى ونحـوهم ممن يقـول: إنَّ اللاهـوت حـلّ في النَّاسـوت، وتـدرَّع به كحلـول المـاء في الإناء...)).[5]

وهو قـــول من وافقهم من غالية هـــذه الأمـــة، كغالية الرافضة الذين يقولون: إنه حلّ بعلي بن أبي طالب - رضي الله عنـه- وأئمة أهل بيتـه، وغالية النسـاك الـذين يقولـون بـالحلول في الأوليـاء، ومن يعتقـدون فيـه، أو في بعضـهم،

---

1 (?) شطحات المتصوفة في طبقـات الشـعراني (ص: 7-8)، لحمـدي عبد الرزاق.

2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/172).

3 (?) الــرد على الجهمية للإمــام أحمد (ص: 105)، تحقيق عبد الــرحمن عميرة.

4 (?) انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (1/462).

5 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/171).

كـالحلاّج، ويـونس، والحـاكم، ونحو هـؤلاء.[6] وهنا أصل إلى ختام هذه الفروع، الموضحة لكلمتي الاتحاد والحلول.

6 (?) انظر: المصدر السابق (2/171).

المطلب الثالث: قول أهل الفلسفة الاتحادية في وجود الله، وبيان بطلانه:

عرفنا في المطلب السابق أنّ كلاّ من الاتِّحاد والحلـول ينقسم إلى عـام وخـاصّ، كما عرفنا أنّ الاتِّحـاد العـام هو المعبر عنه بوحدة الوجـود؛ ((ولـذا تجد كثـيرا من أهل العلم يطلقـون على ابن عـربي وابن الفـارض، ومن على نهجهما أنهم من أهل الاتحـاد العـام الـذي هو وحـدة الوجـود)).[1] والنتيجة التي توصلت إليها هي أن القائلين بالاتحـاد الخـاص من الصّـوفية أقـلّ من القـائلين منهم بالاتِّحـاد العـام، فقد أُثِـرَتْ عن أبي يزيد البسـطامي[2] أقـوالٌ كثـيرة تـدلّ على قوله بالاتِّحـاد الخـاص، ومن ذلك قولـه: ((خـرجت يوما إلى الباديـة، وكـان (الحبّ) قد أمطـر، وابتلت الأرض، فكـانت قـدمي تغـوص في (الحبّ)، كما تغـوص قـدم الإنسـان في الطين)). وقوله: ((للخلق أحوال ولا حال للعارف؛ لأنه محيت رســومه، وفــنيت هويته بهوية غــيره، وغيبت آثــاره بآثــار غيره))، وقوله: ((منذ ثلاثين سنة كان الحق مـرآتي، فصـرت اليوم مرآة نفسي؛ لأنني لست الآن من كُنْتُه)).[3]

إلاّ أنّ القول الغـالب على أسـاطينهم هو الاتّحـاد العـام المعبر عنه بوحـدة الوجـود، وفي هـذا يقـول أحد البـاحثين: ((والحقيقة أنَّ هـذا التقسـيم، [يعـني تقسـيم الصـوفية إلى أهل اتحــاد، وحلــول: عــام، وخــاص] وهم لا حقيقة له في الواقـع، فجميع متصـوفة المسـلمين من أوَّلهم إلى آخـرهم على مذهب (وحدة الوجود))).[4]

وذُكِرَت في **سبب تسميتهم (الاتِّحادية)** علّتان:

---

1 (?) تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (1/464).

2 (?) هو أبو يزيد **طيفور بن عيسى البسطامي**، وجدُّه سروشان كـان مجوسيا ثمّ أسلم، كان أبو يزيد يدّعي بأن ذاته اتّحد بذات الله –تعالى عما يقول علوا كبيرا- توفي عام: 261هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (13/86).

3 (?) تذكرة الأوَّلِيـاء لفريد الـدين العطـار (1/158)، عن كتـاب من قضـايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند (ص:80-81).

4 (?) الكشف عن حقيقة الصــوفية لأول مـــرة في التـــاريخ، (ص:259). لمحمود عبد الرؤوف القاسم.

أولاهما لا يرضـــــيهم، وهي أنّ الاتحـــــاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يقرُّون بوجودين أبدا.

وثانيتهما أنهم سـمّوا اتّحاديـة: بنـاء على أنّ الكـثرة صارت وحـدة، وهم في غاية الاضـطراب في تقرير ذلـك،[1] وسيأتي -إن شاء الله- بيانه من أقوال أهل العلم.

ويتلخَّص قـول أهل الفلسـفة الاتحادية في وجـود الله -تعــالى-، في أنهم يثبتــون له وجــودا مطلقا لا بشــرط،[2] ويقولون: إن الله -تعالى- هو الوجـود المطلق السـاري في الكائنـات، فـإذا تعين لم يُقـل: إنه هـو، فحقيقة قـولهم أنه ليس لله -سبحانه وتعالى- وجود أصلا، ولا حقيقة، ولا ثبوت، إلا نفس الوجـود القـائم بالمخلوقـات.[3] فوجـود الأشـياء -عندهم-، هو عين وجود الله –تعالى عن قولهم علـوا كبـيرا- فما ثمت فرق إلاّ بالإطلاق والتقييد.[4]

فالأصل الـــذي بنـــوا عليه مـــذهبهم، هو أنّ وجـــود المخلوقات عين وجود الرّبّ، لا أنّه متمـيز عنه منفصل عن ذاته.[5] وقد اضطربوا في شرح قولهم هذا اضطرابا شديدا، وافـترقوا -كما يقـول شـيخ الإسـلام ابن تيميّة رحمه اللــه- على ثلاثة أقوال:[6]

القول الأوَّل: قول ابن عربي وأتباعه:

وصف شــيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه اللــه- مــذهبهم فقال: ((يقولـون: إنّ الـذّوات بأسـرها كـانت ثابتة في العـدم، ذاتها أبديّة أزليّــة، حتّى ذوات الحيــوان،والنَّبــات والمعــادن، والحركــات والسَّــكنات، وأنَّ وجــود الحــقّ فــاض على تلك

1 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/141).
2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (5/341).
3 (?) انظر: معجم ألفاظ العقيـدة، (ص: 19)، لعـامر عبد الله الفـالح، وقد أحال إلى مفتاح غيب الجمع للتلمساني.
4 (?) انظر: شرح القصيدة النونية للهراس (2/126).
5 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/142).
6 (?) المصدر السابق (2/142 وفي 466).

الـذّوات، فوجودها وجـود الحـقّ، وذواتها ليست ذوات الحـقّ، ويفرقون بين الوجود والثّبوت، فما كنت في ثبوتك ظهرت به في وجودك)).[1]

فهو -تعـالى عن قـولهم- مثل الجسد والأعضـاء: في الصّورة الحيوانية، أو كالقُوَى المعنوية: في النّفس، فيكـون كُلاًّ، وأجزاؤه الأعضاء، التي يقصدون منها: المخلوقات.[2]

وقد بـنى ابن عـربي مذهبه في وحـدة الوجـود على أصلين:

أحدهما: أنّ المعدوم شيء ثابت في العدم.

والثاني: أنَّ وجود الأعيان هو نفس وجود الرَّبِّ وعينه.

وفي ذلك يقول ابن عربي: ((لما شـاء الحـقّ -سـبحانه- من حيث أسماؤه الحسـنى الـتي لا يبلغها الإحصـاء أن يـرى أعيانها، وإن شئت قلت: أن يرى عينه في كـون جـامع يحصر الأمر؛ لكونه متصفا بالوجود، ويظهر به سرّه إليـه، فـإن رؤية الشـيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة، فإنه يظهر له من غـير وجـود هـذا المحـل، ولا تجلية له، وقد كان الحق -سبحانه-أوجد العالم كلّه، وجـود شبح مسوّى لا روح فيه، فكان كمرآة غير مجلُوة، ومن شأن الحكم الإلهيّ أنَّه ما سوّى محلا إلاّ ويقبل روحا إلهيّا عبَّر عنه بـالنفخ فيـه، وما هو إلا حصـول الاسـتعداد من تلك الصـورة المسـوَّاة لقبـول الفيض المتجليّ الـدائم، الـذي لم يـزل ولا يـزال، وما بقي إلا قابل والقابل لا يكـون إلا من فيضه الأقدس، فالأمر كله منـه، ابتـداؤه وانتهـاؤه، وإليه يرجع الأمر كله، كما ابتدأ منه، فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم)).[3]

فالأصل الأوَّل: أخـذه عن المعتزلة كما قاله طوائف من القدرية والرافضـة، وحقيقة هـذا القـول أنّ كـلَّ معـدوم يمكن وجوده فإنَّ حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم؛ لأنّه لولا ثبوت الأعيان لما تميّز المعدوم المخبَر عنه عن المعدوم

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/466).

2 (?) انظر: شرح القصيدة النونية (1/137).

3 (?) فصوص الحكم، لابن عربي، (1/48-49).

غير المخبر عنـه، ولما صـحّ قصد ما يـراد إيجـاده، لأنّ القصد يقتضي التمييز، والتّمييز لا يكون إلاَّ في شيء ثـابت دلّ على أنّ المعدوم شيء ثابت متميز.

والمعتزلة في قولهم هـذا لا يقصـدون بـأنّ وجـود هـذه الأعيان هو عين وجود الرّبِّ، بل يعترفون بأنَّ الله هو خالقه وخالق وجودها. وإنما غلطـوا من حيث إنهم لم يفرِّقـوا بين علم الله بالأشـــــياء قبل كونها وأنها مثبتة عنـــــده في أمّ الكتاب، وبين ثبوتها في الخارج عن علم الله.[1]

وهـــذا بخلاف ما ذهب إليه ابن عـــربيّ وأتباعه فـــإنهم يقولون: إنّ هذه الأعيــان وإن تمـيزت في ذواتها الثّابتة في العدم، إلاَّ أنها متّحدة بوجود الحقّ القائم بها، ووجودها عين وجوده -تعالى عن قولهم علوّا كبيرا-.

أمَّا الأصل الثاني: وهو قولهم: إن وجـود الأعيـان هو نفس وجود الحق وعينـه، فوجـود المحـدثات على -زعمهم- هو عين وجود الخالق، ليس غـيره ولا سـواه، ولا يتصـوّرون أن يكون الله -تعالى- خلق غـيره، ولا أنه رب العـالمين، ولا أنه غني وما سواه فقير.

وهذا الأصل ابتدعه ابن عربي، وانفـرد به عن جميع من تقدّمه وهو قول بقية الاتِّحادية، فـانفردوا به عن جميع مثبتة الصّــانع، من المســلمين واليهــود والنّصــارى والمجــوس والمشـــركين، وإنما هو حقيقة قـــول فرعـــون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع.[2]

وينطلق ابن عـــربي من هـــذا الأصل الباطل ليهـــاجم الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، ويشـنع عليهم –بكل جـرأة ووقاحة- دعوتهم أقوامهم إلى توحيد اللـه، وإخلاص العبـادة له لا شـــريك لـــه، فيقـــول: ((لو أنَّ نوحا جمع قومه بين الدعوتين لأجابوه، فدعاهم جهـارا، ثم دعـاهم إسـرارا، وإن قوم نوح لما قالوا: [illegible] [نوح: من الآية23]، إنما قـــالوا ذلك لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة

[1] (?) انظر: شرح القصيدة النونية لابن عيسى (1/141).
[2] (?) انظر: شرح القصيدة النونية لابن عيسى (1/138و 142).

دعوته؛ ولأنهم لو تركـوهم لـتركوا من الحق بقـدر ما تركـوا منهم؛ لأن للحق في كل معبـــود وجها يعرفه من يعرفـــه، وينكره من ينكره، فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نــوح في حق قومه من الثنـــاء عليهم بلســـان الـــذم، وعلم أنهم لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقـان والأمر قـرآن لا فرقـان، ومن أقيم في القـــرآن لا يفتقر إلى الفرقـــان، فالعـــارف يعرف من عبد، وفي أي صـورة ظهر معبـوده، حـتى عبـده، وإن النصارى إنما كفروا لأنهم خصصـوا، وأن عبـاد الأصـنام إنما أخطئوا من حيث اقتصارهم على عبادة بعض المظاهر، وإن موسى إنما عتب على هــارون لما نهــاهم عن عبــادة العجل لضـيقه، وعـدم اتِّسـاعه، وأنّ موسى كـان أوسع في العلم، فعلم أنهم لم يعبـــدوا إلا الله)).[1] ويقـــول محقق الفصوص: ((فكـان عتب موسى أخـاه هـارون لما وقع الأمر في إنكاره، وعدم اتِّساعه، فإنّ العارف من يرى الحــقّ في كلِّ شيء، بل يراه عين كل شيء)).[2]

لـذا يقولـون: ((إنّ الجاهل يقــول: هـذا حجر وشـجر، والعــــارف يقـــول: هـــذا مجلىً إلهيٌّ ينبغي تعظيمه)).[3] ويقولون: إنّ الله -سبحانه وتعـالى- لم يعط أحـدا شـيئا ولا أغناه وإنما وجوده فـاض على الـذوات فلا تحمد إلا نفسـك، ولا تذم إلا نفسك، وهذا هو سرّ القدر.[4]

فمن فهم هـذا فهم جميع كلام ابن عـربي نظمه ونـثره، وفهم ما يدّعيه من أنّ الحق يغتـــذي بـــالخلق؛ لأنّ وجـــود الأعيـــان مغتذ بالأعيــان الثابتة في العــدم، ولهــذا يقولــون بـــالجمع من حيث الوجـــود، وبـــالفرق من حيث الماهية والأعيان، فليس هناك إلا أعيان ثابتـة، ووجـود قـائم بهـا، فلا الأعيان مربوبة، ولا الوجود مربـوب، ولا الأعيـان مخلوقة ولا الوجــود مخلــوق، فالمظــاهر عنــده هي الأعيــان الثابتة في

---

1 (?) فصوص الحكم، لابن عربي (1/70-71) فص نوح.

2 (?) فصوص الحكم بتحقيق أبي العلا عفيفي (1/192).

3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/467).

4 (?) انظر: شرح القصيدة النونية لابن عيسى (1/139).

العـــدم، وأما الظـــاهر فهو وجـــود الخلـــق، وهو عين وجـــود الحقّ!.

وهذا القول -مع كونه كفرا- فهو أقـرب أقـوال الاتِّحادية الثَّلاثة إلى الإسـلام؛ قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((مقالة ابن عـربي صـاحب فصـوص الحكم، وهي مع كونها كفرا فهو أقـربهم إلى الإسـلام))،[1] ووجه كونه أقـرب الأقوال إلى الإسلام مع اتِّفاقها على الكفر هو:

- ((لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثـــيرا؛ ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثـير الاضـطراب فيـه، وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تـارة، والباطل أخرى، والله أعلم بما مات عليه)).[2]
- أنّه يفـــرِّق بين الظَّاهر والمظـــاهر، بخلاف القـــولين الآخرين اللذين لا يفرّقان بين الأمرين.
- أنّه يقـرّ بـالأمر والنّهي، والشَّـرائع على ما هي عليـه، ويأمر في السّـلوك بكثـيرٍ ممّا أمر به الشَّـرع من العبـادات والأخلاق، بخلاف غــيره من أهل الاتِّحــاد الّذين لا يقيمــون أدنى وزن لمسـألة الأمر والنّهي، بل يعيبـون على الالـتزام بأوامر الشَّرع: عبادةً وأخلاقاً.[3]

ومع ذلك فإنّ الالتزام الذي إليه يدعو ابن عربي لا يتقيّد بـدين معيّن؛ لأنّه لا يفـرّق بين الأديـان؛ إذ كلّها -في رأيـه- واحـدة؛ لأنّه من روّاد القـائلين بوحـدة الأديـان، كما يقـول محقّق (فصـــوص الحكم): ((قـــال ابن عــربيّ يشـــير إلى العقيـدة الصَّـحيحة الـتي يعتبرها أساسا لكـلّ العقائـد: عقد الخلائق في الإله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما عقدوه)).[4]

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/143).
2 (?) المصدر نفسه.
3 (?) انظر: رسالة حقيقة مذهب الاتحاديين ضمن مجموع فتـاوى ابن تيمية (2/142-160)، وانظر: شرح القصيدة النونية، لابن عيسى (1/142).
4 (?) فصوص الحكم (2/93).

وهذا من أمثلة تناقضاتهم الكثيرة، إذ إنّ تعظيم شـريعة الإسلام يتناقض مع القول بوحدة الأديــان كما لا يخفى على العقلاء، ولكنّ التناقض من سمات الأقوال الباطلة.

القول الثَّاني: قول الصَّدر الفخر الرُّوميّ وأتباعه:

وخلاصة قوله هي أنَّ الله هو الوجــود المطلق الــذي لا يتعيّن، ولا يتميّز، وأنّه إذا تميّز وتعيّن فهو الخلق سواء تمـيز في مرتبة الإلهيــة، أو غيرهــا، فما ثمّ -عنــدهم- إلاّ الوجــود المطلق، السَّاري في الموجـودات المُعيَّنـة.[1] فـإذا تعيّن لم يقـل: إنه هــو، ففـرّق بين المطلق والمعيّن كما يفـرّق بين الحيـوان المطلق والحيـوان المعيّن، ومعلـوم أنّ المطلـق لا يوجد في الخارج مطلقا.[2]

((فحقيقة قوله: إنه ليس لله -سـبحانه- وجـود أصـلا، ولا حقيقة ولا ثبوت إلاّ نفس الوجود القائم بالمخلوقات؛ ولهـذا يقــول: إنّ الله -تعــالى- لا يــرى أصــلا، وأنه ليس له في الحقيقة اسم ولا صـــفة، ويصـــرِّحون بـــأن ذات الكلب والخنــزير، والبـول والعـذرة عين وجـوده! تعـالى الله عمّا يقولون)).[3]

فقوله هذا أبعد عن الإسلام من قول شيخه ابن عربي؛ لأنه تفطن بـــأنّ التفريق بين الوجـــود والماهية وجعل المعدوم شيئا –كما هو حال ابن عـربي- محـال، فلم يفـرِّق بين وجود الأشياء وأعيانها؛ إذ تفطن إلى بطلان ذلك، وعدم استقامته في بداهة العقول.

إلاّ أنّه وقع في التّميـــيز في الخـــارج بين المطلق والمعيّن، فجعل المطلق شـيئا وراء المعيّنـات في الــذِّهن، فادّعى بأنَّ الله هو المطلق غير المتعيِّن فإذا تعيّن صـار هو الكائن الموجود.

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/161-162).
2 (?) انظر: شرح القصيدة النونية لابن عيسى (1/142).
3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية: (2/471).

القول الثالث قول التلمساني[1] وأتباعه:

وخلاصته: أنه جعل الكائنات بأعيانها أجزاء من الله، وأبعاضا منه -تعالى الله عن قولهم علوّاً كبيراً-، ما ثمّ غير ولا سوى بوجه من الوجوه، وإنّ العبد إنّما يشهد السِّوى ما دام محجوبا، فإذا انكشف حجابه رأى أنه ما ثم غير يبيِّنُ له الأمر.[2] ويعلم أنّه -تعالى الله عما يقولون- كتكثّر الأنواع في الجنس، فتكون الموجودات جزئياته وهو كلّيّ لها،[3] فيمثِّلون حال الكائنات مع الإله الذي يثبتونه بأمواج البحر في البحر، وأجزاء البيت من البيت، فالحق بمنزلة البحر، وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه، حتى قال شاعرهم:

البحر لا شك عندي في توحُّده وإن تعدّد بالأمواج والزبد

فلا يغرنك ما شاهدت من صور فالواحد الرب سارى العين في العدد.

وقال آخر:

فما البحر إلا الموج لا شيء غيره وإن فرّقته كثرة المتعدِّد.[4]

((فالإله -سبحانه- هو المطلق المنبثّ في هذه الأعيان الخارجية، وأنه هو عينها لا غيرها، فليس هناك رب وعبد، ولا خالق ومخلوق، فإنّ ذلك اثنينية الوجود، والوجود كلّه -عندهم- شيء واحد في إطلاقه أو تعيُّنه، قالوا: والسبب في رؤية هذا الوجود الواحد أشياء كثيرة هو ما ركِّب في خلقة الإنسان من الوهم والخيال، فإنهما قوتان ضاربتان في المحسوسات، فالوهم يحكم على ما ليس بمحسوس حكمه على المحسوس، والخيال هو قوة التركيب والتحليل

---

1 (?) هو **سليمان بن علي** بن عبد الله الكومي التلمساني مشهور بعفيف الدين، ولد عام:610هـ، من كبار غلاة الصوفية الاتحادية، توفي بدمشق عام: 690هـ. انظر: الأعلام للزركلي (3/130).

2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/169،471-472).

3 (?) انظر: شرح القصيدة النونية لابن عيسى (1/137).

4 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/169).

في تلك الصور الخارجية، فلذلك كان حكمهما على الإنسان نافذا وكـان نقص الإنسـان بسـبب سـيطرة هـاتين القـوتين عليه ظاهرا، فإذا اسـتطاع أن يجـرِّد علمه عن تـأثير الحس والخيــال، بل وعن عقله -أيضــا-...! فهنــاك يصــير موحِّدا التوحيد الحـــقّ حيث يشـــهد أنّ هـــذا الوجـــود كله بشـــتى مظاهره وصنوف تعيُّناته هو حقيقة الديان -سبحانه وتعالى- عن هذا الهذيان)).[1]

وهـذا القــول أحــذق في الكفر والزّندقــة، وأشــدّ جهلا وكفرا بالله -تعالى-؛ فإنّ صاحبه أخبث القـوم وأعمقهم في الكفــر، فإنّه لا يفــرق بين الوجــود والثبــوت كما يفــرِّق ابن عربي، ولا يفـرِّق بين المطلق والمعين كما يفـرِّق الـرومي، ولا يفرق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكـثرة والتفرقة إلا في ذهن الإنسان، لما كان محجوبا عن شـهود الحقيقــة، فلما انكشف غطاؤه عاين أنه لم يكن غير، وإن الرائي عين المرئي، والشاهد عين المشهود.[2]

ووجه كــون هــذا القــول أخبث أقــوال الاتّحادية وأشــده إيغالا في الوحدة:

أنّ القــولين الأولين مبنيّـان على الفــرق والجمــع،[3] وأمّا قول التّلمساني فلا يرى الفرق أبدا.[4]

ولهذا يستحلونّ جميع المحرَّمات، ويقولون: القرآن كله شرك، ليس فيه توحيد، وإنما التوحيد في كلامنا.[5]

هذا خلاصة قول أهل الاتحاد والوحـدة، في وجـود الله - سبحانه وتعالى-،

وفي ذلك يقــول فيه شـــيخ الإســـلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((واعلم أن هذه المقالات لا أعرفها لأحد من أمة قبل

---

1 (?) شرح القصيدة النونية للهراس (2/49-50).
2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/170، 471-472).
3 (?) **الفــرق** هــو: الاحتجــاب بــالخلق عن الحــق، أو هــو: ما نسب إليــك، **والجمع** هو: شهود الحقّ بلا خلق، أو هو: ما سلب عنك. انظـر: التعريفـات للجرجاني (ص: 77)، وتقديس الأشخاص (1/470).
4 (?) انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي (1/542).
5 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/472).

هــــؤلاء على هـــذا الوجــــه، ولكن رأيت في بعض الكتب المنقولة عن أرسـطو أنه حكي عن بعض الفلاسـفة قولـه: إنَّ الوجـود واحـد، وردّ ذلـك، وحسـبك بمـذهب لا يرضـاه متكلمة الصابئين)).[1]

ومذهب (وحدة الوجود) أخذ صـورته النهائية على يد ابن عـربي الـذي شـهّره وتجـرأ على الجهر بـه، ونشـره بأقواله وكتاباتـــه، وقد تلقفه من الحلاج كما يقــــول محقق كتابه (فصـوص الحكم): ((أخذ ابن عـربي هـذه الفكـرة الحلاجيـة، ولكنه اعتـبر اللاهـوت والناسـوت مجـرد وجهين، لا طبيعـتين منفصـلتين لحقيقة واحـدة، إذا نظرنا إلى صـورتها الخارجية سـميناها: ناسـوتا، وإذا نظرنا إلى باطنها وحقيقتها سـميناها: لاهوتـا. فصـفتا اللاّهـوت والنّاسـوت بهـذا المعـنى صـفتان متحققتـان لا في الإنسـان وحـده، بل في كل الموجـودات، مرادفتـان لصـفتي البـاطن والظـاهر، أو لكلمـتي الجـوهر والعرض، والحق الذي يتجلّى في جميع صـور الوجـود يتجلى في الإنسان في أعلى صـور الوجـود وأكملهـا، ولـذا ظهـرت فيه هاتـان الصـفتان ظهـورا لا يدانيه فيه موجـود آخـر. على هذا الأساس بنى ابن عـربي نظريته في الإنسـان، ومنـــزلته من الله والخلق)).[2]

وأعـرض فيما يلي -كالعـادة-، **موقفهم من أقسـام التّوحيد، بشكل مختصـر؛** لتكميل الصُّـورة الحقيقية من موقف هؤلاء الاتحاديين من وجود الباري ﷻ:

1- موقفهم من توحيد الربوبية:

ممّا ســـبق عرضه في مطلع هـــذا البحث نعلم علما لا ريب فيه أنّ أهل الفلسفة الاتحادية منكـرون لربوبية الله ﷻ، بل هم منكــرون لوجــود الله -تعــالى- فحقيقة قــولهم هي حقيقة قـول فرعـون المنكر لوجـود الخـالق، ويـذكر شـيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه اللـــه- أنه حدثه بعض أهل العلم

1 (?) المصدر السابق (2/171).
2 (?) مقدمة فصوص الحكم (1/36).

عن كثير من كـبرائهم، أنهم يعـترفون بهـذا، ويقولـون: نحن على قول فرعون.[1]

وهـذا غاية إنكـار الربوبيـة، وقمة الكفر والإلحـاد، نعـوذ بالله من الخــذلان، ومن اتبــاع خطــوات الشــيطان، والله المستعان، وعليه التكلان.

2- موقفهم من توحيد الألوهية:

إنّ عمـــــاد تحقيق توحيد الألوهيـــــة، هو تحقيق توحيد الرّبوبية، على مراد الله -تعالى-، ومراد رسـوله -صلّى الله عليه وســلّم –، وأهل الاتحــاد منكــرون أصلا لربوبية الله ، فما بالك بتوحيد الألوهيـــــة! فهم يـــــرون أنّ الشّــــرك هو تخصــيص شــيء واحد في الوجــود بالعبــادة، إذ ما ثم عابد ومعبود، فالعابد معبود، والمعبود عابد، كما قال ابن عربي:

فيعبـدني وأعبـده ويحمـدني وأحمـده.[2]

واستمع كيف وصف شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حـالهم مع أئمتهم الـذين يعبـدونهم من دون اللـه، بل وكل من يعــرف حقيقة قــولهم عظمَّوه وعبــدوه، يقــول: ((ولهــذا لما بينت لطوائف من أتبــاعهم ورؤســائهم حقيقة قولهم، وسرَّ مذهبهم صاروا يعظمـون ذلـك، ولـولا ما أقرنه بذلك من الـذم والـرد لجعلـوني من أئمتهم، وبـذلوا لي من طاعة نفوســهم، وأمــوالهم ما يجل عن الوصــف، كما تبذله النصارى لرؤسائهم، والإســماعيلية لكـبرائهم، وكما بـذل آل فرعون لفرعون...، وهذه حال أتباع فرعون الذين قال الله فيهم: [الزخرف: من الآية: 54]، وحال القرامطة مع رؤسائهم)).[3]

وما أشبه اللّيلة بالبارحة! فإنّ أهل الاتحـاد المعاصـرين، وأذنـــابهم من جهلة المتصـــوفة، يســـتخفون أتبـــاعهم، ويستعبدونهم مثل حال من ذكرهم شيخ الإسلام ابن تيمية -

[1] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/468).
[2] (?) فصوص الحكم (1/83).
[3] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/138-139).

رحمه الله- قبل ستة قرون! أسـأل الله أن يرفع الجهل عن المسلمين، ويردهم إلى التمسك بكتابه وسنة رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

3- موقفهم من توحيد الأسماء والصفات:

وأمَّا مــــوقفهم من توحيد الأســــماء والصـــفات فهو باختصــار: عبــارة عن مجموعة من التناقضــات والجمع بين النقائص، ليكون نهاية سعيهم ونتيجة قولهم تشبيه البــاري بالمعدومات، والممتنعـات، إنهم يجمعـون بين النّفي العـام، والإثبـات العـام، بمعـنى أنهم يقولـون: إنّ الله -تعـالى عن قولهم- من حيث الوجود العيني الذاتي لا وجود لـه، فينفونه مطلقا في هذه الحالة، وأمّا من حيث الوجود الاسـمي فهو -تعالى عن قولهم- كلّ موجـود، وهو كـلّ شـيء!؛ إذ يتجلّى في كلِّ موجود كما يقـول ابن عـربيّ: ((فـالوجود كله خيـال في خيال، والوجـود الحـقّ إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه، لا من حيث أسماؤه، لأنّ أسماءه لها مدلولان:

- **المدلول الواحد**: هو عينه، وهو عين المسمّى
- **والمـدلول الآخر**: ما يـدلّ عليه ممّا ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر)).[1]

أو أنّه نفس الوجود القـائم بالمخلوقـات، فعند الإطلاق هو الحق، وعند التعيين هو الخلق، كما يقول الرّوميّ، أو أنّه ما ثمّ غير ولا سوى، بل هو الحق في حالة الإطلاق والتعيين كما يقــول التلمســاني.[2] فهو هوية العــالم ليس له حقيقة مباينة للعـالم، وقد يقولـون: لا هو العـالم، وهو غـيره، وقد يقولـون: هو العـالم وهو غـيره، فلا يثبتـون للخـالق صـفات تميزه عن المخلوقين؛ إذ عندهم أنّ الحـقّ المنــزّه هو عين الخلق المشبّه، فهو الموصـوف بكـلِّ صـفات النقص والـذم والكفر والفـــواحش، كما هو الموصـــوف بصـــفات المجد والكمال والجلال.[3] وعلى هذا الأصل الباطل بنـوا قـولهم:

---

1 (?) فصوص الحكم، لابن عربي، (1/ 104).
2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/466-473).

إنّ كل كلام في الوجود كلام لله -تعالى عما يقولون-، يقول ابن عربي:

ألا كـلّ قـول في الوجـود كلامه ... سـواء علينا نثره ونظامه

يعم به أسمـــاع كل مكـــون ... فمنه إليه بـــدؤه وختامـه.[1]

فـــأقوالهم كلّها كفر وزندقة وإلحـــاد، وكلّها ســـاقطة ظاهرة البطلان.

ومع ذلك أســوق بعض ردود أهل العلم عليهم، تبرئة للذمة، ونصيحة للأمة:

1- أنَّ مجرّد تصوُّر قـول أهل الفلسـفة الاتحادية تصـوُّراً حقيقيـاً؛ يكفي لمعرفة بطلانـه؛ كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((واعلم أنّ المـذهب إذا كـان بـاطلا في نفسه لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصـور تصــورا حقيقيـا، فـإن هـذا لا يكـون إلا للحـق، فأما الباطل فـإذا بين فبيانه يظهر فساده، حتى يقـال كيف اشـتبه هـذا على أحـد، ويُتعجب من اعتقــادهم إيــاه، ولا ينبغي للإنسـان أن يعجب، فما من شـــيء يتخيل من أنـــواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من النّاس، ولهذا وصف الله تعـالى أهل الباطل بـأنهم ﴿ [illegible] ﴾ [النحل: من الآية: 21]،

وأنَّهم ﴿ [illegible] ﴾ [البقـــرة: من الآية18]. وأنهم ﴿ [illegible] ﴾ [الأنفـــــال: من الآية65] وأنهم ﴿ [illegible] ﴾ [البقــرة: من الآية171]، وأنهم ﴿ [illegible] ﴾ [البقــرة:من الآية 15]))[2].

فحقيقة قـولهم: تعطيل الصـانع، وأنه ليس وراء الأفلاك شــيء، فلو عــدمت السّــماوات والأرض لم يكن ثم شــيء موجود، وقد صرّح بهذا أعرفهم بقـولهم، وأكملهم تحقيقا له

---

3 (?) انظـر: بغية المرتـاد (ص:408)، و مـدارج السـالكين، لابن القيّم، (3/466).

1 (?) انظر: الفتوحات المكية له(4/141)، دار صادر، بيروت.

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/145).

وهو التلمساني، وكفى بهـذا القـول بطلانا أن جعلـوا وجـود المخلوق هو وجود الخالق.[1]

2-أنّ اتِّحاد ذاتين مختلفتين محال ممتنع، ((فإنَّ الـذّاتين المتمـيزتين، لا تتّحد عين إحـداهما بعين الأخـرى، ولا عين صـفتها بعين صـفتها إلا إذا اسـتحالتا بعد الاتحـاد إلى ذات ثالثة، كاتحاد المـاء واللبن، فإنهما بعد الاتحـاد شـيء ثـالث، وليس مـاء محضـا، ولا لبنا محضـا. وأما اتحادهما وبقاؤهما بعد الاتحاد على ما كانا عليه فمحـال، ومن هنا يُعلم أن الله لا يمكن أن يتحد بخلقه، فإن استحالته محـال))،[2] وكما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه، وهو في معـرض الـرّدّ على قول أحد القائلين بمذهب الاتحاد- في قوله:

❖ ((إن أراد الاتحـاد المطلـق، فالمفـارق هو المفـارق، وهو الطبع، وظلم الطبع، وهو المخاطب بقوله: وكن متحدا بالله، وهو المخاطب بقوله: كل دعـواك محـال، وهو القائل هذا القول، وفى ذلك من التناقض ما لا يخفى.

❖ وإن أراد الاتِّحـاد المقيَّد فهو ممتنـع؛ لأنَّ الخـالق والمخلوق إذا اتحدا فإن كانا بعد الاتحـاد اثـنين كما كانا قبل الاتحاد، فذلك تعدد وليس باتحاد، وإن كانا استحالا إلى شئ ثالث كما يتحد المـاء واللبن، والنَّار والحديـد، ونحو ذلك مما يثبته النصـارى بقـولهم في الاتحـاد لـزم من ذلك أن يكـون الخـالق قد اسـتحال وتبـدلت حقيقته كسـائر ما يتحد مع غـيره، فإنه لابد أن يسـتحيل وهـذا ممتنع على الله تعـالى، ينـزه عنـه؛ لأنّ الاسـتحالة تقتضي عـدم ما كـان موجـودا، والرب تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له، ويمتنع العدم على شـيء من ذلـك؛ ولأن صـفات الـرب اللازمة له صفات كمال، فعدم شئ منها نقص يتعـالى الله عنـه؛ ولأن اتحاد المخلـوق بالخـالق يقتضي أن العبد متصف بالصـفات القديمـة، اللاّزمة لـذات الـرّبّ، وذلك ممتنع على العبد المحـدث المخلـوق، فـإن العبد يلزمه الحـدوث والافتقـار

---

[1] (?) انظر: بغية المرتاد (ص: 408)، والصفدية (1/244-245).

[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/387).

والـذّل. والـرّبّ تعـالى يلازمه القـدم والغـنى والعـزة، وهو سبحانه قديم غنيّ عزيز بنفسه، يستحيل عليه نقيض ذلـك، فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون الرب متصـفا بنقيض صـفاته من الحـدوث والفقر والـذل، والعبد متصـفا بنقيض صفاته من القـدم والغـنى الـذّاتيّ والعـزّ الـذّاتي، وكل ذلك ممتنع)).[1] والقائل بحصـوله بين الخـالق والمخلـوق كـافر، وأما الاتحـاد المطلق أو العـام الـذي هو قـول أهل وحـدة الوجود الـذين يزعمـون أن وجـود المخلـوق هو عين وجـود الخـالق، فهو تعطيل الصـانع، وجحـود لـه، وهو جـامع لكـلّ شرك.[2]

3- ممّا يبطل قولهم زعمهم أنّ كلّ موجـود في الكـون أهل للعبادة؛ لأنَّه عين الحـقِّ، والحق مشـهود فيـه، فجعلـوا موطوء هم معبودهم، وصار جميع أنواع الكفر والضَّلال جزء يسيرا من كفرهم وضلالهم.[3] ولذلك قـال فيهم ابن القيِّم -رحمه الله-:

يا أمَّةً معبودُها موطوؤُها أيْنَ الإلـــــهُ وثغرةُ الطعَّـانِ
يا أمَّةً قد صـار من كفرانها جـزء يسـير جملة الكفرانِ.[4]

5- مذهب الاتِّحادية مركَّب من ثلاث موادّ هي:

1- سلب الجهمية، وتعطيلهم.
2- مجملات الصوفية، وهي كلماتهم المتشابهة.
3- الزّندقة الفلسفية التي هي أصل التّجهم.[5]

فمن **المادة الأوَّلى** تلقّفوا القول بأن المعدوم شـيء ثـابت في العـدم، فـإنّ المعتزلة يثبتـون ماهية عارية عن

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/338-339).
2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (10/59).
3 (?) انظر: المصدر السابق (2/149).
4 (?) القصيدة النونية، مع شرحها، للهـراس (1/66-67)، وانظـر: شـرحها، للشـيخ أحمد بن عيسى (1/137)، المكتب الإسـلامي، بـيروت، ط 3/1406هـ.
5 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/175).

الوجود، وهو قول باطل، فإنّه لا فرق بين الماهية والوجـود، والعدم ليس بشيء، قـال -تعـالى- □□□□□ □□□ □□□□□□□□□□ □□□□□□ □ □ □□□ □□□□□□□ □□□□ □□□□□□ [مريم: 9].[1]

ومن **المـادة الثّالثة**: تلقّفـوا القـول بإثبـات الوجـود المطلق للـه، كما هو مـذهب طائفة من فلاسـفة اليونـان القـدامى القـائلين بوحـدة الوجـود أمثـال: هـرقليطس واكسينوفان، وبرمنيدس، والرَّواقيين. فكانوا بهذا أشدّ كفرا وبُعـدا عن الحـقِّ من الفلاسـفة المؤلهة أمثـال: سـقراط وأفلاطـون وأرسـطو وأتباعه ونحـوهم؛ لأنّ أولئك اعتقـدوا تنـزيه الله □ عن المحـدثات على العمـوم الـذي يعـني -عندهم- التعطيل.

أمّا الاتِّحادية وأهل الوحـدة فقـالوا بتعطيله أوّلا، ثمّ جعلـوه هو المحـدثات على طيبها وخبيثهـا، حسـنها وقبيحها ثانيا، فتضمَّن قولهم نفي وجود الله □ مرّتين:

الأوّلى: بتعطيل الصانع بإثبات وجود مطلق له وهو وجـود ذهنيّ لا حقيقة له في الخارج.

والثانية: بزعمهم أنّه هو الوجود كلّه، والكون كلّه.[2]

6- وصفهم البـاري □ بأنّه الوجـود المطلق لا بشـرط، لا يخلو من أحد أمرين:

- إمّا لأنهم لا يثبتـون له وجـودا في الخـارج مطلقا كما هو قول بعضهم، وهو باطل محال.
- وإما لأنهم يثبتـون له وجـودا في الخـارج معيَّنا هو نفس وجود الأعيان، فيلزم منه محظوران:
  - **أحدهما**: أنه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات.
  - **والثـاني**: التنـاقض، وهو قـولهم: إنه **الوجـود** المطلق دون المعين.[3] وهذا غاية البطلان.

6- أنّ قـولهم كفر متنـاقض؛ إذ واجب الوجـود بنفسه لا يكـون مفعـولا مصـنوعا، والشـيء الواحد لا يكـون خالقا

---

[1] (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص: 52-53).

[2] (?) انظر: قول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسـلام، (ضـمن مجلة جامعة أم القرى ع: 21، ص: 405-406).

[3] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/167).

مخلوقا، قديما محـدثا، واجبا ممكنا فهـذا جمع بين النقيضـين وهو محال.[1]

7- أنّ الله -تعالى- قد لعن من أشرك معه في العبـادة، وأوجب له الخلـود في النَّار، كما قـال –تعـالى: [illegible] [المائدة، من الآية: 72]، والآيــات الدّالة على هــذا الحكم كثــيرة جــدا في القــرآن الكريم، وأهل الوحدة والاتحاد يلزم من مقولاتهم الكفرية:

أ- أن يكــون كل إنســان، بل كل شــيء موجــود في الوجود –سـواء كـان حيوانـا، أم نباتـا، أو جمـادا- هو اللـه، -تعالى عمّا يقـول الظـالمون- أو جـزء منـه، وهـذا من أبطل الباطـل، فكل شـيء موجـود سـوى الله -تعـالى- مخلـوق مربـوب يشـعر بنقصه وعجـزه وحاجته وفقـره كما قـال -تعالى- [illegible] [الحج:73].

ب- أن يكـــون أئمة الكفر من مـــدّعي الألوهية مثل فرعون الذي قال: [illegible] [النازعات: 24]، وأمثاله صادقين في دعاويهم، والعجب أن ابن عربي (الشــيخ الــرئيس)! قد الــتزم بهــذا الباطــل، فــأثنى على فرعــون، وأثبت له الإيمــان الكامل والنجــاة التامــة. وهــذا تكــذيب لكلام الله -تعــالى- فقد قــال: [illegible] [غافر:46].[2]

ج- يلزم من مقولتهم أن يكـون الله –تعـالى عما يقـول الظالمون علـوا كبـيرا- قد لعن نفسـه، وحكم عليه بـالخلود في النَّار، سبحانك اللّهم ربنا هذا بهتان عظيم.[3]

---

[1] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (2/344).

[2] (?) انظر: : قول الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام، (ضـمن مجلة جامعة أم القرى ع: 21، ص: 409-410).

[3] (?) انظر: المصدر نفسه.

تلك بعض ردود أهل العلم، على قــول أهل الفلســفة الاتحادية، في وجود الله تعالى.

المطلب الرابع: قول أهل الفلسفة الاتحادية في ربوبية الله، وبيان بطلانه:

لقد بينت فيما سبق أنّ الأفلاطونية المحدثة، امتـدّ تأثيرها إلى كل الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام بمن فيهم أهل الفلسـفة الاتحاديـة، وأنّ نظرية الفيض أدّت دورا خطـيرا عنـدهم؛ إذ كـانت محـور تفسـيرهم لوجـود الكـون وسـائر الموجودات.

والجديد الـذي أضـافه أهل الفلسـفة الاتحادية والحلوليـة؛ من أجل التمويه والتلـبيس على السـذج من النـاس هو تسميتهم (العقل الكلي) الذي إليه ينسبون صدور الموجودات بـ(الحقيقة المحمدية).

ويتلخص قـولهم في مسـألة ربوبية الله في أنه –تعـالى عن قـولهم- «عنـدما أراد أن يجعل قسـما من ذاته متعينا بشكل مخلوقات كان أول شيء فعله هو أنه قبض قبضة من نور وجهه، وقال لها: كوني محمدا، فكان محمد أول التعينات. وهذه القبضة من النور هي التي يطلقـون عليها اسم (الـذات المحمدية)، ومن هـذه الـذات المحمدية انبثقت السّـماوات والأرض، والدنيا والآخرة، التي يسـمونها (تعينـات)، فهي كلّها تصدر عن الذّات المحمدية، ثم تعـود إليهـا، وهـذا ما يسـمُّونه (الحقيقة المحمدية)».[1]

وفي ذلك يقـول ابن عـربي :«وأوّل النشء نشأ سـيدنا محمد -عليه السـلام-، على أكمل وجـه، وأبـدع نظـام، بحر اللؤلؤ والمرجـان المـودع في العـالم الأكـبر والإنسـان، ولما تعلّقت إرادة الحق -سبحانه- بإيجاد خلقه وتقدير رزقه؛ برزت الحقيقة المحمدية من الأنوار الصمدية، في الحضـرة الإلهيـة، وذلك عنـدما تجلّى لنفسه بنفسه من سـماء الأوصـاف...، فكمن فيه كمون تنـزيه، ودخل جوده في حضرة علمه، فوجد الحقيقة المحمدية، على صورة حكمه، فسـلخها من ليل غيبه فكـانت نهـارا، وفجرها عيونا وأنهـارا، ثم سـلخ العـالم منها

---

[1] (?) الكشف عن حقيقة الصُّوفية لأوّل مرة في التّاريخ (ص: 281).

فكانت سما عليهم مدرارا، وذلك أنه سبحانه اقتطع من نور غيبه قطعة لم تكن متّصلة، فتكون عنه عند التقاطع منفصلة... ولما اقتطع القطعة المذكورة، مضاهية للصورة أنشأ منها محمّدا –عليه السلام- على النّشأة التي لا تنجلي أعلامها، ولا يظهر من صفاته إلاّ أحكامها، ثم اقتطع العالم كلّه تفصيلا على تلك الصورة، وأقامه متفرِّقا على غير تلك النشأة المذكورة إلاّ الصورة الآدمية الإنسانية، فإنّها كانت ثوبا على تلك الحقيقة المحمدية النورانية ثوبا يشبه الماء والهواء في حكم الدقة والصفا، فتشكّل بشكله؛ فلذلك لم يخرج في العالم غيره على مثله. فصار حضرة الأجناس إليه يرجع، الجماد والناطق والحساس، وكان محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- نسخة من الحقّ بالأعلام، وكان آدم نسخة منه على التمام، وكنا نحن نسخة منهما، عليهما السلام، وكان العالم أسفله وأعلاه نسخة منا، وانتهت الأقلام، غير أنّ في نسختنا من كتابي آدم ومحمد سر شريف، ومعنى لطيف... فالحقيقة المحمدية [هي]: المنبَّه عليها بـ﴿ ﴾[الشورى: 11]))!.[1]

أما مسألة ربوبية الله عند أهل الفلسفة الاتحادية الصوفية، فلا يهتمّون بها، بل ولا يقرونها لله على الوجه الشرعي، إذ إنّ الحقيقة الوجودية -عندهم- واحدة، في وجودها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها، لا تعدُّد فيها إلا باعتبارات النسب والإضافات، ((فإذا نظرنا إلى الحقيقة الوجودية من حيث هي ذاتها قلنا: هي (الحقّ)، وإذا نظرنا إليها من حيث صفاتها وأسماؤها أي من حيث ظهورها في المخلوقات قلنا: هي الخلق والعالم، فهي الحقّ والخلق، الواحد والكثير، القديم والحادث، الأوَّل والآخر، الظّاهر والباطن)).[2] ويوضح هذه الفلسفة الوحدوية أحد حاملي رايتها ابن عربي حيث يقول: ((فإنّ للحقّ في كل خلق ظهورا، فهو الظاهر في كل مفهوم، وهو الباطن عن كل

1 (?) عنقا مغرب، لابن عربي، (ص: 36-38).

2 (?) دراسات في التصوف الإسلامي (ص: 438)، د. محمد جلال شرف.

فهم، إلا عن فهم من قـال: إن العـالم صـورته وهويتـه، وهو الاسم الظـاهر، كما أنه بـالمعنى روح ما ظهـر، وهو البـاطن فنسـبته لما ظهر من صـور العـالم، نسـبة الـرّوح المـدبِّر للصورة)).[1]

ويصـرِّح ابن عـربي في موضع آخر بهـذا المعتقد المنكر لربوبية الله -تعـالى- بقولـه: ((فـاعلم أنَّـك خيـال، وجميع ما تدركه مما تقـول فيه ليس أنا إلا خيـال، فـالوجود كله خيـال في خيـال، والوجـود الحـقّ إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه، لا من حيث أسماؤه)).[2]

❖ **أمّا عن مراتب الموجـودات عند أهل الوحـدة والاتحاد** فيقول في ترتيبه عبد الغني النابلسي:[3] ((اعلموا -أيضـا- أنّ لـذلك الوجـود الحق -تعـالى- مـراتب، جمع مرتبـة، وهي: أمر اعتباري، تعتبره النفس لمن قام بـه...، وقد جمعها الشـيخ عبد الكـريم الجيلي[4] في رسـالة (مـراتب الوجـود) أربعين مرتبة، والمذكور هنا سبع مراتب:

فالمرتبة الأوَّلى: من ذلك مرتبة اللّاتعيّن، أي عـدم التعيّن، وتسمّى أيضا مرتبة الإطلاق.

والمرتبة الثانية: مرتبة التعيُّن الأوَّل للحقّ -تعالى-، وهي عبارة عن علمه -تعـالى- بذاتـه، وبجميع صـفاته، وبجميع الموجـودات الحسـية والعقلية وغـير ذلك على وجه الإجمـال... وتسمّى مرتبة الوحـدة المطلقة عن جميع القيـود...، وتسمّى الحقيقة المحمدية -أيضا-؛ لأنها مجمل ما تفصل ويتفصّل من جميع العوالم المختلفة.

---

1 (?) فصوص الحكم، فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية(1/68).
2 (?) المصدر نفسه (ص: 104).
3 (?) **عبد الغني بن إسماعيل** الدمشـقي النابلسـي، ولد عـام: 1050هـ، صوفي اتحادي، توفي عام: 1143هـ. الأعلام (4/32).
4 (?) **عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي** القادري، أحد كبار الصوفية، توفي عام: 832هـ. انظر: معجم المؤلفين، لعمر كحالة.

والمرتبة الثالثة: مرتبة التعيّن الثـاني للحـقّ تعـالى، وهي: عبـارة عن علمه بذاته وبصـفاته وبجميع الموجـودات على طريق التفصـيل...، وتسـمّى مرتبة الواحديـة، وتسـمّى الحقيقة الإنسانية.

فهذه ثلاث مراتب... كلّها قديمة أزليّة؛ لأنّها صفات الحـقّ -تعالى- القديم الأزليّ، وصفات القديم قديمة.

والمرتبة الرابعة: مرتبة الأرواح المتوجهة على تـدبير الأشباح، كتوجه الشـمس بأشـعتها على ما أشـرقت عليه من العناصر الأربعة، وما تولّد منها من الجمـاد والنبـات والحيـوان والإنسان.

والمرتبة الخامسة: مرتبة عـالم المثـال، وهـو: عـالم الخيال المتصل المنبث عن القـوة الروحانية الـتي في مقـدَّم الدماغ، ويكنى عنه بأرض السمسمة وأرض الحقيقة.

والمرتبة السادسة: مرتبة عـالم الأجسـام المؤلفة من العناصر الأربعة: النَّار والهواء والماء والتُّراب.

والمرتبة السـابعة: المرتبة الجامعة لجميع المـراتب وهي الجسمانية وهي:

مرتبة التجلي والانكشـاف الإلهي الأخـير، وهو الإنسـان المطلق أو الإنسان الكامل)).[1]

وتأثير **الأفلاطونية الحديـدة** واضح تمـام الوضـوح في هـذا النّص، فهم بعض من أفـراخ فلاسـفة اليونـان الوثنـيين، ومرحلة من مراحل إنتاجهم.

وأمّـا الرّدّ على قـولهم في مسـألة ربوبية الله فأقول:

1- إنّ وحدة الوجود يونانية الأصل ، ومن أوائل من ذهب إلى القـول بوحـدة الوجـود **هرقليطس** (500ق م) حيث زعم ((أنّ في هذا العـالم روحا كلية واحـدة، وأن الواحد ليس إلا كـثرة توحَّدت ، والكـثرة ليست إلا واحـدا تكـثر ، وأن النَّار

[1] (?) القـول المـتين في بيـان توحيد العـارفين، لعبد الغـني النابلسي (ص: 11-17)، باختصار يسير، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، القاهرة.

هي أصل كل شــيء وهي العنصر الأوَّل، والإله الأعظم الــذي لا يفــنى ، وهي الحيــاة الــتي تســري في كل حي ، وأن بينها وبين الأشياء عملية تبادلية)).[1]

وقد تلقفت المدرسة الرواقية هذه الفكرة فــزعمت بــأن لهذا الكون روحا كلية تسري فيه، وأن مظاهر التغير والكــثرة والاختلاف بين أجــزاء العــالم ليس إلا ســطحا ظــاهرا تكمن وراءه الوحدة والاتفاق[2].

ثم إن فكرة وحدة الوجــود -عند اليونــان- قد تبلــورت في صورتها النهائية عند الأفلاطونية المحدثة التي كان لها أثر كبير مباشر على الفلاسفة المنتســبين إلى الإســلام عمومــا، وعلى أهل الفلســفة الصــوفية -الاتحادية منهم والحلولية- خصوصا؛ لأنّ المدرسة الأفلاطونية كانت ترى أن لهذا الكون صانعا هو المبدأ الأوَّل، والعلَّة المحركة التي تستمد منها الكــون وجــوده وحركته، ومظاهره المتنوعة ما هي إلا نشــاطات لتلك النفس الإلهية التي هي علة لجميع الموجودات الجسمانية.[3]

2- أنّ القــرآن الكــريم كلّــه يــدعو إلى التفرقة بين وجــود الخالق ووجــود المخلــوق ، فلو كــان الوجــود كله واحدا – كما يدّعون- لكان أولى ما نبه عليه كتاب الله وبينــه. والواقع على العكس من ذلك .

يقول شــيخ الإســلام ابن تيمية – رحمه الله - : ((وحــدثني الثقة الــذي رجع عنهم، لما انكشف له أســرارهم أنه قُــرئ عليه (فصول الحكم) لابن عــربي، قــال: قلت له : هــذا الكلام يخالف القــرآن، فقــال: القــرآن كله شــرك، وإنما التوحيد في كلامنا.

ويكفي في الرّدّ على بـــاطلهم اعـــترافهم بمناقضة ما عندهم للكتاب والسّنة والإجماع. وقــال أيضــا: لما قُــرئ عليه (مواقف النفريّ) جعلت أتأول موضعا بعد موضع إلى أن تبين مراده الذي لا يمكن تغطيته، وأنه يقول بالوحــدة، فقلت: هــذا

---

[1] (?) نظرية الاتصال عند الصوفية (ص: 334)، وانظــر: الفلســفة اليونانية ومشكلاتها (ص: 62) د. أميرة حلمي مطر، دار قباء، القاهرة.

[2] (?) انظر: نظرية الاتصال عند الصوفية (ص: 334-335).

[3] (?) انظر: المصدر السابق (ص: 335- 336).

يخالف الكتاب والسنة والإجماع، فقال: إن أردت هذا التحقيق فدع الكتاب والسنة والإجماع! فقلت: هذا لا سبيل إليه...)).[1]

3- ثم إنهم قد يزعمون أن هذه الحقائق الكونية، معدومة في نفسـها مشـهودة أعيانها في علم البـاري يجليه المطلق الذي كان فيه متحدا بنفسه بوحدته الذاتية، فيقال لهم:

❖ هل خلقها الباري وبرأها، وجعلها موجودة بعد عـدمها، أم لم تزل معدومة ؟

o فإن كـانت لم تـزل معدومة؛ فيجب أن لا يكـون شـيء من الكونيات موجـودا، وهـذا مكـابرة للحس والعقل والشـرع، ولا يقوله عاقل، ولم يقله عاقل.

o وإن كانت صارت موجودة بعد عدمها امتنع أن تكـون هي إيّاه، لأنّ الله لم يكن معدوما فيوجد.

o فوجب -إذن- أن يتعين الاحتمـال الثّـالث، وهو أن يكـون هنـــاك موجـــود ليس هو الله تعـــالى بل هو خلقه ومماليكه وعبيده، وهذا يبطل القـول بالاتحـاد، كما يبطل قـولهم الباطل في ربوبية الله.[2]

4-قولهم: المخلوقات كلّها مظـاهر وتجليـات للحقّ الـذي هو الوجود كلّه. فيقال لهم:

❖ أتعنون بقولكم أنّ عين ذاته هو ذات المخلوقات؟

❖ أم تعنون به أنه صار ظـاهرا متجليا لتلك المخلوقـات، بحيث تعلمه مخلوقاته؟

❖ أم تعنـون به أنه ظهر لخلقه بهـا، وتجلّى بهـا؟ وليس هنالك احتمال رابع.

o **فإن عنوا الأوَّل** وهو قول الاتحادية، فقد صرّحوا بــأنّ عين المخلوقـــات -حـــتى الكلاب والخنـــازير والنجاســـات والشياطين والكفار- هي ذات الله، أوهي وذات الله متحـدتان، أو ذات الله حالة فيها، وهذا الكفر أعظم من كفر الذين قالوا:

   [illegible] [المائدة: من الآية17].

---

[1] (?) الصفدية (1/244-245).

[2] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية -رحمه الله- (2/177).

o **وإن عنوا الثاني** وهو أنّ معنى صار -تعالى- ظاهرا متجليا للمخلوقات، أنه -سبحانه وتعالى- صار معلوما لهـا، فلا ريب في أنّ الله يصــير معروفــا لمخلوقاتــه وعبــاده، ولكن قولهم بـأنّ الله -تعـالى- صـار متجليا للمخلوقـات، بمعـنى أنّ الله صار معلوما لها باطل **من وجهين**:

الأوَّل: أنهم جعلــوا البـاري معلوما للمعــدومات الــتي لا وجود لهـا، بحجة أنّ الله تعـالى يعلم المعـدومات، وإذا كـانت معلومة لله فتصير عالمة وهي عين الباطل وبيانه من جهتين:

أ- أنّه إذا علم أنّ الشّيء سيكون، لم يجز أن يكون هذا قبل وجوده عالما قادرا فاعلا.

ب- أنّ هـذا ليس حكم جميع الكائنـات، بل بعضـها هو الـذي يصحّ منه العلم.

الثــاني: أنهم لو قــالوا: إنّ الله يُعلم بمخلوقاته -لكونها آيات دالة عليه-؛ لكـان حقّـا، وهو دين المسـلمين، ولكنّهم لم يقولوا هذا لأمرين:

1- أنّ المخلوقات لا تصـير آيـات، إلاّ بعد أن يخلقها ويجعلها موجودة، لا في حال كونها معدومة معلومة، وهم لم يثبتوا أنّ الله -سـبحانه وتعـالى- خلقهـا، ولا جعلها موجــودة، بل جعلوا نفسه هو المتجلّى لها.

2- أنهم صرّحوا بأنّ الله -سبحانه وتعالى عن قولهم- تجلّى لهـا، وظهر لهـا، لا أنه دلّ بها خلقــه، وجعلها آيــات تكــون وذكرى لكلِّ عبد منيب.

o **وإن عنوا الثـالث،** وهو أنّ الله -تعـالى عن قــولهم- ظهر لمخلوقاته بمخلوقاته، وتجلّى بها، فهذا كفر وتناقض.

وإذا كان -عندهم- أنّ المرئي بـالعين هو اللــه، فهـذا كفر صــريح باتّفــاق المســلمين، بل قد ثبت أنّ النــبي ﷺ قــال: ((**تعلَّمــــــــوا أنّ أحــــــــدا منكم لن يــــــــرى ربَّه حتّى يموت**)).[1] ولا سـيما إذا قيل ظهر فيها وتجلّى فيها،

[1] (?) سبق تخريجه في (ص: 102)، من هذا البحث.

فإنّ اللفظ يصير مشتركا بين أن تكون ذاته فيها، أو تكون قد صارت بمنـزلة المرآة التي يظهر فيها مثال المــرئي، وكلاهما باطل. فــإنّ ذات الله ليست في المخلوقــات، ولا في نفس ذاته ترى المخلوقات، كما يرى المرئي في المرآة.[1]

وبهـذا تـبين بطلان هـذا المـذهب الـذي يتسـتر به زنادقة مارقون من دين الإسلام، متظاهرين بالزهد، وبــاطنهم الكفر المحض، أعاذنا الله وجميع المسلمين من شرورهم.

1 (?) انظر: مجموع الفتاوى: (2/176-183).

المطلب الخامس قول أهل الفلسفة الحلولية في وجود الله ، وبيان بطلانه:

يتلخّص قـول أهل الفلسـفة الحلولية في وجـود الله بأنه -تعالى عن قولهم- يحلّ في بعض عباده أو في بعض أجزاء هذا الكون، ولا يثبتون له علوه المقتضي مباينته من خلقه، وتنـــزّهه من أن يكـــون في ذاته شـــيء من خلقـــه، أو أن يكـــون في مخلوقاته شيء من ذاته.

وأما أهل الحلول العـام فـيرون بـأن الله تعـالى بذاته في كل مكان فيلزم من قولهم:

أن يكون في البطون، والحشوش، والأخلية ونحوها، تعـالى الله عن قولهم علوا كبيرا.[1]

وعقيـدة الحلـول لا تخص طائفة معينـة، بل هي معتقد لطوائف كثيرة، منها:

1) النّسـطورية من النّصـارى ونحـوهم، ممّن يقولـون إنّ اللّاهــوت حلّ في الناسوت أي عيسى- عليه الصّلاة والسّلام-.

2) غالية الرّافضـــة، الـــذين ادّعـــوا بـــأنّ الله تعـــالى حلّ في علي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته.

3) غالية النّسـاك الصـّوفية، الـذين يقولـون بحلـول الله -تعـــالى عن قـــولهم- فيمن يعتقـــدون فيه الولاية **كـــالحلاج، ويونس، والحاكم** ونحوهم.[2]

ويهمـني في هـذا المطلب: هـذا القسم الأخـير، وهم أهل الفلسفة الصوفية الحلولية، ومن أشهر من اعتنق منهم عقيـدة الحلـــول، وروّ

---

[1] (?) انظـر: مجمـوع فتـاوى ابن تيمية -رحمه اللــه- (2/226)، و(2/171-172).

[2] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية -رحمه الله- (2/171-172).

َجه في النّـاس **حسـين بن منصـور الحلاج**،[1] فقد صـرح بهذا الكفر شعرا ونثرا، ومن ذلك قوله:

قد تصبّـرتُ وهل يصبـــــــر قلبـي عن فــــــؤادي
ما زجـــت روحك روحــــــي في دنـــــو وبعـــــــاد
فأنــا أنت كما أنـــــــك أنـي ومـــــــــــرادي

وقوله:

سبحـــــــــــــان من أظهـر ناســـوته سـر سنا لا هـــــــــــــوته الثاقـــــب.[2]

وغــير ذلك من أقواله النثرية والشـعرية الطافحة بـالكفر بالله تعالى؛ للقول بالحلول.

((والمعــروف أنّ أخبــار الحلاّج وآثــاره، قد ضــمنها كتابه (الطواسـين)، الـذي عُـني بنشـره وتحقيقه ماسـينيون، وكتـاب (أخبار الحلاج) لكراوس، وكثـير مما ذكـره فريد الـدين العطـار في (تـذكرة الأوَّليــاء)، والقشـيري في (الرسـالة) قد ضمّنهما الحلاّج في كتابـه (سابق الذكر). ممّا يـدلّ على أنّ هـذه الآثـار في جملتها تعــبر عن مذهبه في الحلــول تعبـيرا صــحيحا، ولا مجال للشّكّ في أنّه قال بذلك المذهب، ودان به)).[3]

لذلك قال شيخ الإسلام -رحمه الله- في حقّـه: ((الحمد لله ربّ العـالمين، الحلاّج قُتل على الزّندقة الـتي ثبتت عليه بـإقراره، وبغـــير إقـــراره، والأمر الـــذي ثبت عليه مما يــــوجب القتل باتّفاق المسـلمين، ومن قـال إنه قتل بغـير حقّ فهو إمّـا منـافق ملحد، وإمّا جاهل ضال)).[4]

---

1 (?) هو الحسـين بن منصـور الحلاج الفارسي البيضـاوي البغـدادي، متكلم، وصوفي حلولي غال، اتّهم بالزندقة، وقتل ببغداد عام: 309هـ. انظـر: سـير أعلام النبلاء (14/314) فما بعدها، ومعجم المؤلفين، (4/63-64).

2 (?) انظــر: أخبــار الحلاج، مع كتابه (الطواســين) (ص: 60-130) مكتبة الجندي 1970م .

3 (?) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة (ص: 85).

4 (?) جـامع الرسـائل -الرسـالة الخامسـة- لشـيخ الإسـلام ابن تيمية (ص: 187)، تحقيق محمد رشاد سالم، مطبعة المدني. وانظر: مجموع فتـاوى ابن تيمية (2/480).

فأهل الفلسفة الحلولية الصـوفية، يـرون أنّ غاية طـريقهم ونهايته أن يتحرّروا من كلّ الصفات، والمعـاني البشـرية؛ ليحلّ فيهم الرّبّ بصـفاته الربانية تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا.

وبهـذا يتضح لنا موقف أهل الفلسـفة الحلولية من أقسـام التوحيد الثلاثة:

❖ **فتوحيد الربوبية** الذي هو: إفراد الله تعـالى بالملـك، والخلق، والتدبير، لا يقرون به؛ إذ إن الرب تعـالى عنـدهم يحل في عباده فيكسبهم صفاته، ويكونون أربابا من دونه.

❖ **وتوحيد الأسماء والصفات**، الذي هو: إثبات صفات الكمال لله تعالى، كما أثبتها لنفسه، أو أثبتها له رسـوله -صـلى الله عليه وسـلم-، وأن ينفي عنه ما نفـاه عن نفسه، أو نفـاه عنه رسوله -صلى الله عليه وسلم-، لا يقيمـون له وزنـا، حيث يعتقدون بحلول الله فيمن يزعمون أنهم أولياء، فقد وقعـوا في دائي التعطيل والتشبيه، حيث عطلـوا الله عن كماله المطلـق، وعلـوه المقتضي لبينونته التامة عن خلقـه، وشبّهوه بخلقـه، حيث اعتقدوا أنه يحل فيهم، وكفى بهذا كفرا وضلالا.

❖ **وأما توحيد الألوهية**، فإن الحلولية من أجهل الفرق به، فضلا عن تحقيقه، أو الاهتمام به، فـتراهم يؤلهـون أعيـانهم الذين يزعمون فيهم الحلول، ويتقرّبون إليهم بألوان من القربات والطّاعات التي لا يليق صرفها إلا لله عز وجلّ.

فهـذا ملخّص قـول أهل الفلسـفة الحلولية الصـوفية في وجود الله تعالى، مع وجود التّقارب أوالتّداخل بين أقوال أهل الحلول

والاتحاد في مسائل الإلهيات، وقد بذلت ما استطعت للتفريق بين أقوالهم، وكلّها تصبّ في حوض الكفر والشرك، وتنتهي إلى القول -في الغالب- بوحدة الوجود.

وللرّدّ عليهم أقول:

1- إنّ القول بالحلول في غاية السقوط والبطلان، كما هو جلي من الأدلة الشرعية الكثيرة، مثل الآيات الدالة على معيته -سبحانه وتعالى- معية عامة مع خلقه، ومعية خاصة مع أوليائه، وواضح بطلانه من إجماع أهل العلم، فمن قال بحلول الله بذاته في خلقه؛ فقد جانب الصواب، وأبعد النجعة، وقال على الله خلاف الحق، وتأول الآيات التي وردت في المعية على غير تأويلها الذي قال به أهل العلم.

ونعوذ بالله من الخذلان.[1]

2- أنّ الحلول بكلّ معانيه لا يجوز على الله قطعا؛ لأنه ينافي ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله -صلى الله عليه وسلم-، من الصفات العلى المقتضية للكمال المطلق، كما ينافي ما نفاه الله عن نفسه، ونفاه عنه نبيه -صلى الله عليه وسلم-، من الاحتياج والافتقار، ومشابهة خلقه به سبحانه وتعالى.[2]

3- أنّ

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبد العزيز بن باز (1/145)، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط3/ 1421هـ الرياض.

2 (?) انظر: موقف ابن تيمية من التصوف والصوفية (ص: 165)، د. أحمد محمد بناني، جامعة أم القرى، ط1/ 1406هـ .

حلـول الله في بعض خلقه -كما يـدعون- يكسب ذلك المُحـلّ به صفات الألوهية؛ ومن المعلوم بالضرورة في دين الإسلام أنّ النصارى كفرهم الله بقـولهم المسـيح ابن الله فقـال تعـالى: [illegible] [المائدة، الآية: 73]، وقال عزّوجلّ: [illegible] [المائدة، من الآية: 17].

فما بالك بمن جعل ربه ينتقل بين خلقه يحل فيهم بذاتـــه، فـــــإن كفـــــــره من أقبح الكفـــــــر، وشـــــــركه من أشدّ الشرك.

المطلب السادس: قول أهل الفلسفة الحلولية في ربوبية الله وبيان بطلانه:

تأثر قول أهل الفلسفة الحلولية في ربوبية الله بمـؤثرات عديــدة، من أبرزهــا: نظرية الحلــول عند النصــارى، والفكر البـاطني الإسـماعيلي، والأفلاطونية المحدثـة، كما يتّضح ذلك كله من كلام الحلاج -وهو يشـــرح كيفية وجـــود الموجـــود- فيقـول: ((تجلى الحق لنفسه في الأزل قبل أن يخلق الخلـق، وقبل أن يعلم الخلــق، وجــرى في حضــرة أحديته مع نفسه حديث لا كلام فيه، ولا حروف، وشـاهد سـبحات ذاته في ذاته وفي الأزل، حيث كـان الحق ولا شــيء معــه، نظر إلى ذاته فأحبها، وأثنى على نفسه، فكان هــذا تجليا لذاته في ذاته في صورة المحبة المنـزهة عن كلّ وصف وكلّ حدّ، وكـانت هـذه المحبة علّة الوجود، والسّبب في الكـثرة الوجوديـة، ثم شـاء الحقّ أن يــرى ذلك الحبّ الذّاتي مــاثلا في صــورة خارجية يشاهدها ويخاطبها، فنظر في الأزل، وأخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صـفاته وأسـمائه وهي آدم الـذي جعله الله صـورته أبد الـدهر، ولما خلق الله آدم على هذا النحو، عظّمه ومجّده واختاره لنفسه، وكان من حيث ظهـور الحق لصـورته فيه وبه هو هو)).[1]

فالمتأمّل في هذا النص يرى فيه نظرية (الفيض) الأفلوطيـنيّ الأصل واضحة جلية، رغم محاولته سـتره بأسـلوب صـوفي فلسـفي ركيك.

فأهل الفلسفة الحلوليّة -شأنهم كشأن أهل الاتّحاد- يرون صــدور جميع الموجــودات عن الموجــود الأوّل الــذي هو الله، بواســطة العقل الكليّ الــذي يعبّرون عنه بـ(**الحقيقة المحمدية**)، ويــرون أنها كــانت قبل الأكــوان، حيث تعلم محمّــد ما لم يكن يعلم من أمــور الغيب

1 (?) أخبار الحلاج، لكراوس، مع كتابه الطواسين، (ص: 125-129).

عن طريق التعلم الإلهي، ومن هـذا النّـور المحمـديّ يسـتمدّ الأنبياء جميعا من قبل محمد ومن بعـده؛ ولـذلك صـرّح الحلاّج بالقول بوحدة الأديان؛ لأنّ أصلها واحد في رأيه.[1] كما يـزعم الحلاج بقوله: ((فـأنوار النّبـوة من نـوره بـرزت، وأنـوارهم من نوره ظهرت، وليس من الأنوار نـور أنـور وأظهـر، وأقـدم من القدم، سوى نور صاحب الكرم، العلوم كلّها قطرة من بحره، الحكم كلّها غرفة من نهره الأزمان كلّها ساعة من دهره)).[2]

((ومن الغريب حقّاً أنّ الحلاج -وهو ممن يقول بقدم النور المحمدي، والحقيقة المحمدية ومع ذلك فإنه- يجد في عيسى المثل الكامل، والولاية الحقيقية، وليس في محمد صـلى الله عليه وسـلم، وذلك لأنّ عيسى قد حلّ فيه روح الله بخلاف محمّـد، ففي عيسى -حسب رأي الحلاج- روح قـديم لا يلحقه الفنـاء وروح محـدث يفـنى، ومن هنا كـان الحلاج يقـول بـأن عيسى هو خليفة اللـه، وشـاهد على وجـوده، وهو مظهر التجلي الإلهي الذي كان فيه وجوده)).[3]

والأمر الـذي تجتمع عليه كلمة أهل الاتحـاد وأهل الحلـول كلّهم هو الوصـول إلى تحقيق القـول (بوحـدة الوجـود) وهو امتداد للمذهب الوجودي اليوناني الذي سـبق تناوله من قبل، وحقيقة هذا المذهب هو: لا موجود إلاّ اللـه، وهو قـول يفضي حتما إلى إنكـار وجـود الله تعـالى وجـودا بائنا عن وجـود مخلوقاتـه، بل ويجعل كلّ شيءٍ موجودٍ هو الله، أو جزء من الله، فلا خالقَ ولا مخلوق، ولا ربّ ولا مربـوب، بل الخلق المشـبه هو عين الحق المنـزه، وعلى هـذا فلا يقـرون لله خلقا ولا ربوبية فما أشد كفرهم، وما أقبح قولهم.

---

1 (?) انظر: من قضايا التصوف في ضوء الكتـاب والسـنة، د. محمد السـيد الجليند (ص: 89).

2 (?) انظر: أخبار الحلاّج مع كتابه الطواسين (ص: 9-11).

3 (?) من قضايا التصوف، د. محمد السيد الجليند، (ص: 86).

يقـول أحد البـاحثين: ((ومـذهب الحلاج في الحلـول قد سرى منه إلى متصـوفة كثـيرين فـاعتنقوه مـذهبا، وتغنـوا به شـــعرا، ولا شك أن ابن عـــربي قد تطـــور على يديه هـــذا المذهب تطورا خطـيرا، وكـذلك القـول بوحـدة الوجـود، ومن يقرأ تائية ابن الفـارض وما تضـمنته من أفكـار حـول القـول بالاتحاد، يجد الخط موصولا، والطريق مشـتركا، واختلاف لغة كل منهم في التعبير عن مذهبه لا يعـني اختلافهم في القـول بهذه المذاهب الغريبة عن الفكر الإسـلامي)).[1] وهكـذا يتضح لكل ذي عقل سـليم أن أهل الفلسـفة الحلولية لا يثبتـون لله ربوبيتـه، فضلا عن أن يوحـدوا فيها، بل إنّ الربوبية -عنـدهم- صفة ثابتة لكلّ من صفت نفسه ونال شـرف الحلـول الإلهي فيه، وعند من وصل منهم إلى تحقيق القول بوحـدة الوجـود، يقولـون: ما ثمّ خـالق ومخلـوق ولا رب ومربـوب، بل الكلّ واحد وهو الله تعالى.

---

1 (?) المصدر السابق، (ص: 89)

وللرَّدّ على قــول أهل الفلســفة الحلولية في ربوبية الله، أقول:

1- إنَّ قــولهم في ربوبية الله، لا يختلف عن قــول أهل الفلســـفة الاتحادية في ذلك، وهو إنكـــار ربوبيته تعـــالى، وإشــراك من يدّعون فيهم حلــول الله فيهم في الاتصــاف بصــفة الربوبية. ومن وصل منهم إلى درجة الوصــول، وهو القـول بوحـدة الوجـود رأى أن لا رب ولا مربـوب، بل الكل وحـدة واحـدة، والكـون تجلّيـات ومظـاهر للواحد الموجـود، وهذه فكـرة إلحادية كفرية لها جـذورها اليونانية الـتي بينتها مرارا فيما سبق من هذا البحث، فالإسلام منها بريء وأهلها ليسوا بمسلمين، وإن ادعوا ذلك، وهـذا الوجه يكفي في رد باطلهم، ودحض ترهاتهم وتخرُّصاتهم.

2- أن قولهم مناف لما تقرّر في كتاب الله تعالى، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفـــه، كما أنه منـــاف لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، الذي لا ينطق عن الهـوى، ومناف أيضا لإجمـاع المسـلمين فيما أثبتـوه وأجمعـوا عليه من خلق الله لكل الموجـــــودات، وربوبيته العامة على كل شـــيء، وهـــذا مقتضى العقل الصــريح، والنص الصــحيح، والإجماع المنقول، والله تعالى قال في كتابه: [illegible] [النساء الآية:115].

فتلكم الآية قاصمة ظهر كلّ مبتدع، ورادعة كلّ مخالف لإجماع أهل السنة والجماعة.

3- كلّ ما ذكرته من ردود على أهل الفلســفة الاتحادية في مســـــــألة ربوبية الله ينطبق على الحلولية، فلا داعي لإعادتــه، فقــولهم ممجــوج مــردود بــالقواطع الســاطعات، والحجج الواضـــحات، والـــبراهين الجليـــات، فمن اعتقد معتقــدهم بعــدما اطّلع على ما يبطله من الكتــاب والســنة وإجماع المسلمين فإنّه متّبِع لهواه ومحروم من نـور الهـدى والحق، وحاله كما قـال تعـالى: [illegible]

[illegible] [القصص، الآية: 50].

توطئة:

أتنـاول في هـذا الفصل موقف الرَّافضـة، من مسـألتي **(وجود الله وإيجاده المخلوقـات)**، وقبل الشُّـروع في دراسة مـــــوقفهم من ذلك ونقـــــده؛ يحسن بي التَّعريف بالشِّيعة عموما، وبالرَّافضة خصوصا.

((الشِّيعة: هم الذين شايعوا عليّـاً -رضى الله عنـه- على الخصـوص، وقـالوا بإمامته وخلافته نصّـاً ووصـيّةً، إمّا جليّـاً، وإمّا خفيّـاً، واعتقــدوا أنَّ الإمامة لا تخــرج من أولاده، وإن خـــرجت فبظلم يكـــون من غـــيره، أو بتقية من عنـــده... ويجمعهم القول بوجوب التَّعيين والتَّنصيص، وثبـوت عصـمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر، والقول بــالتولي والتَّبرِي قولا وفعلا وعقدا، إلا في حال التقية))[1].

وتعتــبر فرقة الشــيعة عموما -شــأنها كشــأن فــرق الصّـوفية الحلوليّة والاتّحاديّـة- من الفـرق الغالية المخالفة لما عليه سلف الأمة الصالحين.

كما يقول شيخ الإسلام ابن تيميَّة -رحمه الله-: ((والغلـوّ في الأمَّة وقع في طائفتين:

- ❖ طائفة من ضُلاّل الشِّـيعة الـذين يعتقـدون في الأنبيـاء والأئمة من أهل البيت الألوهيّة.
- ❖ وطائفة من جُهَّال المتصـــوِّفة يعتقـــدون نحو ذلك في الأنبياء والصَّالحين.

فمن تـــوهَّم في نبيِّنا أو غـــيره من الأنبيـــاء شـــيئا من الألوهيَّة والرُّبوبية فهو من جنس النَّصـــارى، وإنَّما حقـــوق الأنبياء ما جاء به الكتاب والسُّنة عنهم))[2].

وللشِّيعة -في غلوِّها- ثلاث دركات، وهي:

1)الغالية -وهم شرُّ الشِّيعة-، وهم الـذين جعلـوا لعليٍّ -رضي الله عنه- شـيئا من الإلهيَّة، أو يصـفونه بـالنُّبوة، وكفر هؤلاء بيِّن لكلِّ مسلم يعرف الإسلام.

---

1 (?) الملل والنحل (ص: 146).
2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (1/66).

2)الرَّافضة المعروفـــون كالإماميَّة وغـــيرهم الـــذين يعتقدون أنّ عليّا هو الإمام الحقّ بعد النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- بنصٍّ جليٍّ أو خفيٍّ، وأنّه ظُلِم ومُنِع حقُّه، ويبغضــون أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- ويشتمونهما.

3)المفضَّلية من الزيدية وغـيرهم الـذين يفضّـلون عليّـاً على أبي بكر وعمــر، ولكن يعتقــدون إمامتهما وعــدالتهما ويتولونهمـــا، وهـــذه الدرجة -مع كونها باطلـــة- أفضل من الدرجتين السابقتين بكثير.[1] وأمّا فرق الشــيعة فقد اختلف أصحاب كتب الفرق في تقسـيمهم، ومن أحسن من عـدّهم الشهرستاني حيث قال:

((وهم خمس فــرق كيســانية، وزيديــة، وإماميــة، وغلاة، وإسماعيلية...)).[2]

ولهذا رأى بعض الباحثين المحقِّقين بـأنَّ الزّيديـة، وغلاة الشيعة، والكيسانية، لا تـدخل ضـمن فـرق الرَّافضـة؛ إذ إنّ الشِّيعة انقسمت في زمن زيد بن علي على قسمين:

❖ فرقة سميت رافضـة؛ لرفضـهم زيد بن علي عند تولِّيه الشـيخين، كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((ولكنّ لفظ (الرافضة) إنّما ظهر لمّا رفضـــوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام)).[3] ومن أبرز فرقهم الإمامية الاثني عشرية.[4] وسمُّوا بذلك؛ لدعواهم أنّ الإمـام المنتظر هو الثـــاني عشر في سلســـلة الأئمة الـــذين يزعمـــون أن

---

1 (?) انظر: التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بتصرف يســير (264-1/263).

2 (?) الملل والنحل (ص: 147).

3 (?) منهاج السنّة النبوية (1/34).

4 (?) وأسامي الأئمة الاثـني عشر عند الإمامية هم: 1- علي بن أبي طـالب المرتضـى، 2- والحسن المجتــبى، 3- والحســين الشــهيد، 4- وعلي بن الحســين الســجّاد، 5- ومحمد البــاقر، 6- وجعفر بن محمد الصــادق، 7- وموسى بن جعفر الكـــــاظم، 8- وعلي الرضا بن موسى الكـــــاظم، 9- ومحمد التقي الجـــواد، 10- ثم علي بن محمد النقي، 11- ثم بعـــده ابنه الحسن العســـكري الـــزكيّ، 12- ثم من بعـــده ابنه محمد بن الحسن العســكري الحجة القــائم المنتظر المزعــوم. (انظــر: الملل والنحل ص: 162-173).

رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- نصّ على إمـامتهم من بعـــده، وهـــذا الإمـــام الثـــاني عشر هو محمد بن الحسن العسكري.[1]

❖ وفرقة سميت زيدية وهم الذين بقـوا على مـذهب زيد بن عليّ في تولِّي الشَّيخين.

❖ أمّا الكيسانية: فهم أتباع كيسان مولى أمـير المؤمـنين علي ابن أبي طـــالب ثم تتلمذ على محمد بن الحنفية -وهو ابن علي من غــــــير فاطمة رضي الله عنهمـــــــا-، ثمّ إنّ الكيســـانية تســـوق الإمامة بعد عليّ إلى محمَّد بن الحنفيَّة وذريته مخالفين في ذلك إجماع الشِّيعة.

❖ وأمّا الغلاة من الشِّـــيعة، فمن أشـــهر فـــرقهم فرقة السَّبئية، الذين بالغوا حتّى قالوا بألوهيّة عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وهؤلاء الغلاة الذين خرجوا بمغـالاتهم عن الإسلام ينكر الشِّيعة الحاضرون نسبتهم إلى الشيعة، ونحن ننكر نسبتهم إلى الإسلام.[2]

❖ وأمّا الإسماعيليّة الباطنيّة فقد أَفْرَدْتُ لهم -فيما سبق- مطلبــاً خاصّــاً مع أهل الفلســفة؛ وبيَّنت هنــاك مــوقفهم المــــزريّ من مســـــألتي **(وجـــــود الله وإيجـــــاده المخلوقات)**.

أمّا الرَّافضة فقد مرّوا بمرحلتين في باب الاعتقاد:

الأولى: متقدِّمو متكلِّميهم كانوا مشبهة خُلّصا.

والثانية: متـأخِّرو متكلِّميهم كـانوا معتزلـة، -بلا شـكّ- كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه-((وأمّا عمـدتهم في النظر والعقليـــات فقد اعتمد متـــأخِّروهم على كتب المعتزلة، ووافقوهم في مسـائل الصـفات والقـدر... وكـان متكلِّمو الشـيعة كهشـام بن الحكم وهشـام بن الجـواليقي ويـــونس بن عبد الـــرحمن وأمثـــالهم يزيـــدون في إثبـــات

---

1 (?) انظر: الأديان والفرق والمذاهب المعاصـرة، لعبد القـادر شـيبة الحمد (ص: 181).

2 (?) انظر: بذل المجهود في إثبات المشابهة بين الرَّافضة واليهـود (1/91-94)، مكتبة الغربـاء المدينة المنـورة، ط3/ـ 1419هـ، وتـاريخ المـذاهب الإسلامية (ص:35).

الصفات على مذهب أهل السنّة... [وأنــه] في أواخر المائة الثالثة دخل من دخل من الشيعة في أقـوال المعتزلة كـابن النوبختي صاحب كتاب (الآراء والديانات) وأمثاله، وجـاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه.

ولهــذا تجد المصــنفين في المقــالات -كالأشــعري- لا يـــــذكرون عن أحد من الشــــيعة أنّه وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم إلا عن بعض متأخريهم، وإنما يذكرون عن بعض قـدمائهم التجســيم وإثبـات القــدر وغــيره. وأوّل من عرف عنه في الإسلام أنّه قال: إنّ الله جسم هو هشام بن الحكم)).[1] وكما قال الشهرستاني: ((فلهـذا صـارت الإمامية **متمسِّــكين بالعدليَّة في الأصــول**، وبالمشــبِّهة في الصِّفات، متحيِّرين تائهين))؛[2] ويقول الشَّـيخ محمَّد الجـاميّ -رحمه الله- مؤكّدا هذه الحقيقة: ((حتّى إنّ الشِّـيعة اتّخـذت مذهب الاعتزال عقيدةً لها مع تشـيُّعهم، ولـذا تجد أنّ جميع فـرق الشِّـيعة تـدين بعقيـدة المعتزلـة...)).[3] وكما قـال أبو الحسن الأشــعريّ -رحمه اللــه- الــذي ذكر أنّ طوائف من الشِّيعة -وفي مقدّمتهم الرّافضة الإماميّة- يتبعــون المعتزلة في الأصول فقال: ((فهذه جملة قولهم -يعني المعتزلة- في التَّوحيد، وقد شـاركهم في هـذه الجملة الخـوارج، وطوائف من المرجئــة، **وطوائف من الشِّــيعة**، وإن كـانوا للجملة التي يظهرونها ناقضين، ولها تاركين)).[4]

وقد توطدت العلاقة بين الشـيعة والمعتزلة منذ أواخر المائة الثالثة، يدلّ على ذلك:

❖ أنّ كثـيرا من شـيوخ الرّافضة -بعد ذلك التـاريخ- اعتنقـوا أصول مذهب الاعتزال.[5]

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (1/70-73).

2 (?) الملل والنحل (ص: 172).

3 (?) العقيدة الإسلامية وتاريخها (ضـمن مجمـوع رسـائل الجـامي، ص:44-45).

4 (?) مقالات الإسلاميِّين واختلاف المصلِّين،(1/236).

5 (?) انظر: الملل والنحل (ص: 84).

❖ مؤلَّفـات متـأخِّريهم في أبـواب العقيـدة وأصـول الـدِّين شاهدة عليهم بأنَّهم يميلون إلى مـذهب الاعـتزال، خصوصا في الأبــواب المتعلّقة بأقســام التّوحيد الثّلاثة المعروفــة، وللتأكّد من صحّة هذه الحقيقـة، ينظر على سـبيل المثـال: كتاب الكافي للكليني (ت: 328هـ)، وكتاب (التّوحيد) للقمّي (ت: 381هـ)، وأوائل المقـالات في المـذاهب والمختـارات للمفيد محمّد بن محمّد النّعمـــان (ت: 413هـ)، وكتـــاب (الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد) لمحمّد بن الحسن الطوسيّ (ت:460هـ). ومن المعاصـرين: مصـباح الهداية إلى الخلافة والولاية للخميـــــني، وكتـــــاب: عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفّر.

❖ أنّ عدداً كبـيرا من مشـايخ المعتزلة ومتكلّميهم تشـيّعوا، ومنهم -على سبيل المثال- أبو الهذيل المعـتزليّ، فإنه كـان رافضـيّاً، مجـاهرا بالوقيعة على كبـار الصـحابة رضي الله عنهم.[1]

❖ تمكن المعتزلة أيّــام ســيطرة البــويهيِّين الرافضة على الدَّولة العبَّاسية عام (334هـ)، ويعتبر عصر نشاطهم الثاني وقوتهم.[2] وهذا يدلّ على أخذ الشيعة بمذهب المعتزلة.

ولهذا أرى أن أركِّز بحـثي -في هـذا الفصـل- على بعض المسائل، التي انفردت بها الإماميَّة الرَّافضة عن المعتزلــة، في مسألتي وجود الله وإيجاده المخلوقـات، ومن المناسب -في هــذا المقــام- أن أشــير إلى تميُّز الرَّافضة عن ســائر الفرق التي تناولها هذا البحث بخصلتين هما:

الأولى: أنهم ((في الأصل ليســـوا أهل علم وخــــبرة بطريق النظر والمناظرة، ومعرفة الأدلّة وما يدخل فيها من المنع والمعارضة.

الثانية: أنهم أجهل النّـاس بالأحـاديث والآثـار والتميـيز بين صحيحها وضـعيفها، وإنما عمـدتهم في المنقـولات على

1 (?) المصدر السابق (ص:57).

2 (?) انظر: المعتزلة بين القديم والحديث (ص:117).

تــواريخ منقطعة الإســناد، وكثــير منها من وضع المعــروفين بالكذب بل بالإلحاد)).[3]

وأمّا سبب اختياري **فرقة الإمامية الاثــني عشــرية الرّافضة** نموذجا لما سواها من فرق الشـيعة، فهـو: كـثرة أتباعها، وشدّة خطورتهم، وانتشـار دعـوتهم؛ بسـبب نشـاط دعاتهم في كثير من بقاع العالم الإسلامي في عصرنا هــذا، والله المستعان على إبطال كيدهم ومكرهم.

[3] (?) منهاج السنة النبوية (1/85).

المطلب الأوّل: تقسيم الرافضة للتوحيد، والرّدّ على تقسيمهم له:

لا يختلف الرَّافضة عن المعتزلة في طريقة تقسيمهم التوحيد كثيرا، يدلّ علي ذلك المقارنة بين مصنفاتهم في فنّ التوحيد، والتي تؤكِّد بأنّ أغلب علمائهم -متقدِّمين ومعاصرين- على رأي المعتزلة، وفيما يلي من نُقولٍ من مصادرهم القديمة ومراجعهم الحديثة ما هو مصداقٌ لهذا الكلام.

قال شيخهم محمّد بن عليّ القمّي[1]: ((فأمّا توحيد الله -تعالى ذكره- فهو توحيده بصفاته العلى وأسمائه الحسنى كان كذلك إلها واحدا لا شريك له ولا شبيه)).[2]

وقال شيخهم: المفيد محمد بن محمد بن النعمان المتوفى (سنة 413هـ):[3] ((إنّ الله واحد في الإلهية والأزلية لا يشبهه شيء، ولا يجوز أن يماثله شيء، وإنه فرد في المعبودية لا ثاني له فيها على الوجوه كلّها والأسباب، وعلى هذا إجماع أهل التوحيد إلاّ من شذّ من أهل التشبيه فإنهم أطلقوا ألفاظه وخالفوا في معناه...)).[4]

ويقول أحد شيوخهم المعاصرين -وهو محمَّد رضا مظفَّر-[5] شارحا أقسام التوحيد عند الإمامية: ((ونعتقد بأنه يجب توحيد الله -تعالى- من جميع الجهات.

---

1 (?) هو أبو جعفر، **محمّد بن عليّ** بن الحسين بن موسى بن بابويه **القمّي**، صاحب التصانيف السائرة بين الرافضة، توفي عام:381هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (16/303)، ومقدمة كتاب أصول الكافي.

2 (?) التوحيد للقمي، بتحقيق سيد هاشم الحسيني الطبراني، (ص: 86)، دار المعرفة، بيروت.

3 (?) **محمد بن محمد بن النعمان** المشهور بالمفيد يكنى أبا عبد الله، من متكلِّمي الإمامية الاثني عشرية، انتهت إليه رئاسة الإمامية في وقته، ويثني عليه علماء الرافضة. توفي سنة: 413هـ. انظر: الفهرست للطوسي (ص: 190)، ط/3، 1403هـ.

4 (?) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات (ص: 52-53)، دار الكتاب الإسلامي بيروت، عام 1403هـ.

5 (?) **محمَّد رضا مظفَّر** كان عميدا لكلية الفقه في النجف، العراق، كذا كتب على طرة كتابه المذكور.

❖ فكما يجب **توحيده في الذَّات**: باعتقـاد أنه واحد في ذاته، ووجوب وجوده،

❖ كـذلك يجب **-ثانيا- توحيـده في الصِّـفات**، وذلك بالاعتقـاد بـأنّ صـفاته عين ذاته -كما سـيأتي بيـان ذلـك- **وبالاعتقــاد** بأنّه لا شــبيه له في صــفاته الذاتية فهو في العلم والقدرة لا نظير له، وفي الخلق والرزق لا شريك له، وفي كلّ كمال لا ندّ له.

❖ وكـذلك يجب **-ثالثـا- توحيـده في العبـادة** في أيّ نــوع من أنــواع العبـادة واجبة أو غـير واجبـة، في الصـلاة وغيرها من العبادات)).[1]

وقريب من هذا التقسيم ما ذكـره محقّق كتـاب أصـول الكافي -وهو يعلِّق على قول الكليني: كتاب التوحيد- فقال: ((إنّ التوحيد يطلق على معان:

أحـدها: نفي الشـريك في الإلهية، أي اسـتحقاق العبــادة، وهي أقصى غاية التــذلل والخضــوع؛ ولــذلك لا يسـتعمل إلا في التـذلل لله -تعـالى-؛ لأنه المـولي لأعظم النعم، بل جميعها، فهو المستحقّ لأقصى الخضوع وغايته.

والمخالف في ذلك مشـركو العـرب وأضـرابهم، فـإنهم بعد علمهم بأنّ صانع العالم واحد، كـانوا يشـركون الأصـنام في عبادته.

ثانيها: نفي الشــريك في صــانعية العـــالم، والمخالف في ذلك الثنوية وأضرابهم.

ثالثها: ما يشمل المعنيين المتقدمتين، وتنـــزيهه عما لا يليق بذاته وصــــفاته -تعــــالى- من النقص والعجز والجهــل، والــتركيب والاحتيــاج والمكــان، وغــير ذلك من الصفات السلبية، وتوصيفه بالصفات الثبوتية الكمالية.

رابعها: ما يشمل تلك المعـاني وتنــزيهه سـبحانه عمّا يـــوجب النقص في أفعاله أيضــا، من الظلم وتـــرك اللطف وغيرها.

---

[1] (?) عقائد الإمامية تـأليف محمد رضا المظفّـر، (ص: 14)، مطبعة نـور الأمل، القاهرة، ط3/1381هـ.

وبالجملـــة، كـــلّ ما يتعلق به ســـبحانه ذاتا وصـــفاتا[1] وأفعالا، إثباتا ونفيا.

والظّاهر أنّ المراد هنا هذا المعنى)).[2]

وقد لا يظهر في النّقول السّابقة ما يدلّ على موافقتهم المعتزلة في طريقة تقسيم التوحيد؛ لأنهم -عند الإجمال- لا يبوحـــون بمقصـــودهم، ولكنّهم -عند التّفصـــيل- تتجلّى موافقتهم التّامّة مع المعتزلة، فإنّه بتأمّل هذه النُّقول يمكن القول بأنّ الرّافضة قسّموا التّوحيد إلى ثلاثة أقسام:

توحيد الألوهيّة وتوحيد الرّبوبية وتوحيد الأســـــــــماء والصفات كما هي عند أهل السّنة والجماعة، غير أنّ حالهم ســـرعان ما ينفضح عند ما يستفصل منهم لتلك الأقســـام، ويتوسّـــل على ذلك بالســـؤال المطـــروح هنـــا: كيف يفسّـــر الرافضة أقسام التوحيد؟

الجـــواب المختصر لهـــذا السُّـــؤال يمكن تصـــنيفه على الوجه الآتي:

1) توحيد الربوبية:

من أهمّ المسائل التي يتضمنها توحيد الرُّبوبية: مســـألتا وجود الله -تعـــالى- وخلقه المخلوقـــات، وهما موضـــوع هـــذه الرسالة.

وبإطلالة خاطفة، على تفسير الرافضة لتلك المسألتين، يتّضح لنا ما يلي:

فيما يخصّ مســـألة (وجـــود الله -تعـــالى-) نجد الرافضة يسايرون فيها موقف المعتزلة حذو القذَّة بالقـــذّة، فقد أورد محمد بن علي القمي (ت: 381هـ) في كتـــــاب توحيـــــده، بسنده رواية عن جعفر بن محمد أنّه كان يقول: ((الحمد لله الـــــذي لا يحسّ ولا يجسّ ولا يمسّ ولا يـــــدرك بـــــالحواسّ الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن، فكل شـــيء

---

1 (?) كذا في الأصل وصوابه من جهة الإعراب: وصفاتٍ.

2 (?) أصـــول الكـــافي، للكليـــني (1/72)، في الحاشـــية، مكتبة الصـــدوق، طهران، إيران، عام: 1381هـ.

حسّته الحواسّ، أو جسّته الحـواسّ، أو لمسـته الأيـدي فهو مخلوق)).[1]

وأورد الكليني[2] في كافيه ((عن أبي عبد الله -أيضا- أنه قـال للزنـديق حين سـأله ما هـو؟ قـال: هو شـيء بخلاف الأشـياء... غـير أنّه لا جسم ولا صـورة، ولا يحسّ ولا يجسّ، ولا يـدرك بـالحواس الخمس، لا تدركه الأوهـام، ولا تنقصه الدهور، ولا تغيّره الأزمان)).[3]

ويقول محمَّد الطُّوسيّ: ((لا يجـوز أن يكـون له -تعـالى- ماهيــة، على ما يــذهب إليه ضــرار بن عمــرو الغــبيّ وأبو حنيفـــة؛ لأنّ الطريق إلى إثباته -تعـــالى- وإثبـــات صـــفاته وأفعالـه، فلا يجـوز أن يثبت على صـفة لا يـدلّ عليها الفعل إمّا بنفسه، وإمّا بواسطة؛ لأنّا لو لم نراع هذا الأصل لزم أن تكون له كيفية وكميّة، وغـير ذلك من الأقـوال الفاسـدة...)).[4]

كما أورد الحرّ العـامليّ رواية عن أبي جعفر الثَّاني -في حديث له- قال فيـه: ((فلا يقـال: الله موتلـف، ولا الله قليل ولا كثـــير، ولكنه القـــديم في ذاتـــه؛ لأنّ ما ســـوى الواحد متجـزي، والله واحد لا متجـزي ولا متـوهّم بالقلة والكـثرة، وكل متجـزي أو متـوهم بالقلة والكـثرة، فهو مخلـوق دالّ على خالقه)).[5]

ويقـــول محمد رضا المظفّـــر: ((نعتقد أن الله -تعـــالى- واحد أحد ليس كمثله شـــيء، قـــديم لم يـــزل ولا يـــزال... فليس هو بجسم ولا صورة، وليس جوهرا ولا عرضا، وليس

---

1 (?) التوحيـد، للقمي (ص: 59)، دار المعرفة للطباعة والنشـر، بـيروت، المحقِّق سيّد هاشم الحسيني الطهراني.

2 (?) هو أبو جعفر محمد بن يعقـوب الـرازي الكليـني، بضم الكـاف وإمالة اللام، عـالم الإمامية وصـاحب التصـانيف، كـان ببغـداد، وبها تـوفي عـام: 328هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (15/280).

3 (?) أصول الكافي (1/83).

4 (?) الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقـاد محمد بن الحسن الطوسـي، (ص 69)، مطبعة الأدب النجف، العراق عام 1399هـ.

5 (?) الفصول المهمة في أصول الأئمة، للحر العاملي (ص: 42)، المطبعة الحيدرية، النجف، العراق، ط2/ 1378هـ.

له ثقل أو خفة، ولا حركة ولا سكون، ولا مكان ولا زمان، ولا يشار إليه...)).[1]

نستنتج من تلك النقول تطابق مفهومي الرافضة والمعتزلة الكامل من وجود الله تعالى الذي يتلخّص في سرد سلسلة من الصفات السلبية عند وصف معبودهم، وغايتهم من ذلك هو إثبات ذات مجرّدة عن كلّ صفة، ونفي علوّ الباري المقتضي لبينونته عن خلقه؛ وأرجئ الرّدّ عليهم إلى حين البحث عن موقف المعتزلة من وجود الله تعالى إن شاء الله.

وسيتّضح في هذا البحث -إن شاء الله- كيف أنهم انزلقوا في مهالك القول بالحلول ووحدة الوجود، فضلا عن غلّوهم المفرط في أئمتهم ورفعهم إيّاهم إلى منزلة الألوهية، وكلّ ذلك في غاية البعد عن حقيقة الإسلام الذي يدّعون الانتساب إليه.

وأما المسألة الثانية -وهي: خلق الله المخلوقات- فموقفهم منها أنّهم قدرية كالمعتزلة ولذلك يقرِّرُون أنَّ أفعال العباد المختارين مخلوقة لهم، وأنَّها غير داخلة في مقدورات الرَّبِّ تعالى كما يقول محمّد الطّوسيّ -مبيِّنا موقف الرافضة من هذه المسألة-: ((فإن قيل: هل أفعال العباد بقضاء الله وقدره أم لا؟

قلنا: القضاء في اللّغة على أربعة أقسام:

أحدها بمعنى الخلق والإحداث. ﴿□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□﴾[فصلت: الآية: 12] أي خلقهنّ وأحدثهنّ.

والثاني: أن يكون بمعنى الحكم كقوله [تعالى]: ﴿□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□□□□□ □ □﴾[غافر، الآية: 20]. ومنه اشتقاق القاضي.

والثالث: بمعنى الأمر والإلزام كقوله تعالى: ﴿□ □□□□□□□□ □□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□ □﴾ [الإسراء، الآية: 23] أي أمر وألزم.

والرَّابع: بمعنى الإعلام والإخبار كقوله: ﴿□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□﴾[الإسراء، الآية: 4]. أي أعلمناهم وأخبرناهم.

---

[1] (?) عقائد الإمامية (ص: 13).

ولا يجوز أن يكون قضاء أفعـال العبـاد بمعـنى إحـداثها؛ لأن فعل العبد لا يخلو أن يكون قبيحا، أو حسنا فما هو قبيح لا يجوز أن يكون فعلا له؛ لأنّا قد بينّا أنه لا يفعل القبيح. وما هو حسن لا يجــوز -أيضــا- أن يفعلــه؛ لأنه فعلُنــا، والفعل الواحد لا يكــون من فــاعلين على ما نبينــه... والقــول في القــدر على مثل ذلــك؛ لأنّ القــدر يســتعمل بمعــنى الخلق والإحـداث، كما قـال -تعـالى-: [illegible] [فصّلت: 10]،ولا يجوز أن تكون المعاصي بقدر الله لمثل ما قلناه في القضاء...

فإن قيل: مضى في الكلام أنّ الواحد منّا محــدث لأفعاله موجد لها.فما الذي يدلّ على ذلك؟

قلنا: الدّليل على ذلك وجوب وقوعها بحسب دواعينا وأحوالنا، وانتفائها بحسب صوارفنا وكراهيتنا، فلولا أنها فعْلُنا لما وجب ذلك، كما لا يجب ذلك في طُولِنا وقِصَرِنا وخَلْقِنا وهيئاتنا)).[1] وقس على تقرير هذا الرَّافضيّ لهذه المسألة تقريرات سائر متكلّميهم لهذه المسألة، ولغالب مباحث التَّوحيد، ثمّ إنّ الرّافضة تميّزوا عن المعتزلة، بمخالفات عقدية أخرى كثيرة تناقض ما عليه أهل السُّنة والجماعة، سأُفرد بعضها في المباحث اللاَّحقة إن شاء الله.

2)**توحيد الأسماء والصفات**: في هذا الباب يتبيّن -بشكل أوضح- مدى تبعية الرافضة للمعتزلة، والأدهى في الأمر أنهم يختلقون روايات باطلة تحمل في طيّاتها تقريرات جهمية معتزلية ثم يلصقونها -زورا وبهتانا- إلى من يدّعون أنهم أئمتهم، وهم منهم بُرَءَاء. ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

ما رواه أبو جعفر محمد بن علي القمّي (ت: 381هـ): أنّ **علي بن أبي طالب** [رضي الله عنه] خطب ذات يـوم بعد العصر خطبة جاء فيها: ((الحمد لله الذي لا يموت، ولا تنقضي

---

1 (?) الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد (ص: 94-97).

عجائبه... ولم يوصف بأين ولا بمكان...))[2]. ووضوح هذه الفرية أبين من أن تردّ.

وروى بسنده: ((أنّ أبا الحسن الرّضا [وهو علي بن أبي طالب] خطب فقال: أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصِّفات عنه؛ لشهادة العقول أنّ كلَّ صفّة وموصوف مخلوق، وشهادة كل مخلوق أن له خالقا ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الاقتران بالحدث)).[1]

وقد كثرت افتراءات الرَّافضة في نسبة مذهب الاعتزال إلى أئمتهم إلى حدٍّ أن تنبّه له محقِّق (التوحيد) للقمي (ت: 381هـ) -وهو من أقدم مصادر الرافضة التي وقفت عليها- فقد علّق على هذه الرواية قائلا: ((هذا الكلام كثير الدور في كلمات أئمتنا، والمراد به أنه تعالى ليس له صفة مغايرة لذاته بالحقيقة، بل ذاته المتعالية نفس كل صفة ذاتية، كما يأتي التصريح به في بعض الأخبار في باب العلم وباب صفات الذات خلافا للأشاعرة)).[2]

والرَّافضة -في باب الأسماء والصِّفات- معتزلةٌ على رأي أبي الهذيل القائل بأنّ جميع الصفات هي عين الذات؛ لأنها إن كانت غيرها لزم من ذلك تعدّد القدماء، ثم يرجعون جميع الصِّفات إلى ثلاث صفات: العلم، والقدرة، والحياة، ويقولون: هو عالم بعلم هو هو، قادر بقدرة هي هو. حي بحياة هي هو.[3] تدلّ على ذلك تقريرات علمائهم في هذا الباب، يقول محمّد الطوسيّ: ((ولا يجوز أن يكون قادرا بقدرة قديمة، لأنه كان يجب أن تكون تلك القدرة مثلا له، ومشاركة له في جميع صفاته، وهو -تعالى- مشارك للقدرة في جميع صفاتها؛ لاشتراكهما في القدم الذي هو صفة النفس،

---

[2] (?) التوحيد للقمي (ص: 31).

[1] (?) المصدر السابق (ص: 34-35).

[2] (?) تعليقات سيد هاشم الحسيني على كتاب (التوحيد) للقمي (ص: 34-35) في الحاشية.

[3] (?) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (4/129)، والملل والنحل (49-50)، و(ص:) من هذا البحث.

والاشـتراك في صـفة النفس يـوجب التماثـل، كما أنّ من شارك السواد في كونه سـوادا (كـان سـوادا)، ومن شـارك الجوهر في كونه جـوهرا كـان جـوهرا، وكـان يجب من ذلك أن يكـون -تعـالى- بصـفة القـدرة، والقـدرة بصـفة القـادر، وذلك باطل، فلم يبق إلاّ أنه قادر لنفسـه. وبمثل ذلك يعلم كونه عالما لنفسه؛ لأنه لو تجدد كونه عالما بعد أن لم يكن، لوجب أن يكون عالما بعلم محدث، إذ لا شرط يقف[1] كونه عالما عليـه؛ لأن المعـدوم يصح العلم به كما يصح بالوجود...))[2].

وقد بوّب -أيضـا- الحـرّ العـامليّ (ت:1104هـ) في كتابه (الفصول المهمة في أصـول الأئمة) بـاب: (أنّ صـفات الله سبحانه الذَّاتية ليس شيء منها زائدا على ذاتـه، ولا مغـايرا لها) ثم أورد تحت هـذا البـاب رواية عن أبي عبد الله -وهو جعفر الصادق رحمه الله- أنه قال: ((لم يـزل الله عز وجـلّ ربنا والعلم ذاتـه، ولا معلـوم، والسـمع ذاته ولا مسـموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور))[3].

كما نسبوا إلى عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنـه- أنّه قال: ((وكمال توحيده نفي الصِّفات عنه؛ لشهادة كـلّ صـفة أنّها غير الموصوف، وكل موصوف أنه غير الصِّفة))[4].

وتجد الرّافضة يسـتعملون -مثل المعتزلـة- الألفـاظ المجملة المبتدعة الـتي حـذّر السّـلف من اسـتخدامها كـ(الجسم)، و(الجـوهر)، و(العـرض)، وينفونها عن البـاري زاعمين أنهم ينـزهونه -سـبحانه وتعـالى- عن النقـائص، فيقولـون: ((لا يجـوز أن يكـون -تعـالى- بصـفة الجسم أو الجوهر؛ لأنّ ما دلّ على كون الجسم متحرِّكا محـدثا قـائم في جميع الأجسام، فلو كان -تعـالى- جسـما لأدّى إلى كونه

---

1 (?) كذا في الأصل، ولعله: يوقف.
2 (?) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد (ص: 62-63).
3 (?) الفصول المهمة في أصول الأئمة (ص: 53).
4 (?) إحياء الشَّريعة في مذهب الشيعة لمحمد بن محمد مهـدي الكـاظمي(1/39) مطبعة المعارف بغداد ط1/ 1370هـ.

محدثا أو كون الأجسام قديمة، وكلا الأمرين فاسد...)).[5]
وهكذا يتجلّى لكلّ منصف أنّ الرافضة تلامذة للمعتزلة في هذا الباب.

قد يقول قائل: إنّ مذهب الرَّافضة المعاصرين في العقيدة قد طرأ عليه التّغيرّ أو التّحول عن مذهب المعتزلة إلى ما هو أفضل. فنقول له: كلاّ، لم يطرأ عليه إلاّ مزيد خبث وجرأة على التقوّل، والافتراء على الباري سبحانه وتعالى، والوقاحة في طريقة التنظير لما كان عليه أسلافهم.

وإليكم قول أحد علمائهم المعاصرين، وهو محمد رضا مظفّر يشرح توحيد الأسماء والصفات عند الإمامية الرافضة، حيث قال: ((ونعتقد أنّ من صفاته تعالى الثبوتية الحقيقية الكمالية، التي تسمّى بصفات الجمال والكمال كالعلم والقدرة والغنى والإرادة والحياة، هي كلّها عين ذاته ليست هي صفات زائدة عليها وليس وجودها إلاّ وجود الذات، فقدرته من حيث الوجود حياته وحياته قدرته، بل هو قادر من حيث هو حيّ وحيّ من حيث هو قادر، لا اثنينية في صفاته ووجودها، وهكذا الحال في سائر صفاته الكمالية.

نعم هي مختلفة في معانيها ومفاهيمها، لا في حقائقها ووجوداتها؛ لأنه لو كانت مختلفة في الوجود، وهي بحسب الفرض قديمة كالذات، للزم تعدد واجب الوجود، ولانثلمت الوحدة الحقيقية، وهذا ينافي عقيدة التوحيد.

وأمّا الصفات الثبوتية الإضافية كالخالقية والرَّازقية والقدم والعلّية فهي ترجع في حقيقتها إلى صفة واحدة، تنتزع منها عدة صفات، باعتبار اختلاف الآثار والملاحظات.

وأمَّا الصِّفات السَّلبية، التي تسمَّى بصفات الجلال فهي ترجع جميعها إلى سلب واحد، هو سلب الإمكان عنه، فإنّ سلب الإمكان لازمه بل معناه: سلب الجسمية والصورة، والحركة والسكون والثقل والخفة، وما إلى ذلك، بل سلب

[5] (?) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد (ص: 70-71).

كــلّ نقص، ثمّ إنّ مرجع ســلب الإمكــان في الحقيقة إلى واجب الوجــود، ووجــوب الوجــود من الصــفات الثبوتية الكمالية، والله -تعالى- واحد من جميع الجهات، لا تكـثر في ذاته المقدسة ولا تركيب في حقيقة الواحد الصمد)).[1]

فتأمّل -أخي الكـريم- كلام هـذا الرَّافضي المعاصر كيف أنَّه فاق في تعطيله أشياخه من المعتزلــة، وأنه لفّق مذهبه من تعطيل المعتزلة، وإلحـاد الفلاسـفة، فإنّه نفى الصِّـفات السَّـلبية الـتي امتـاز المعتزلة بتعـدادها، وذلك حين أرجعها جميعها إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه.

ولم يكتف بـذلك بل راح يحـاول الـرّدّ على مخالفيه من أشياخه المعتزلـة، فبـدأ بـالرّدّ على من خالفه من المعتزلة في طريقة السـلب فقـال: ((ولا ينقضي العجب، من قــول من يذهب إلى رجوع الصفات الثبوتية إلى الصفات السلبية لما عزّ عليه أن يفهم كيف أن صـفاته عين ذاتــه، فتخيّل أنّ الصــفات الثبوتية ترجع إلى الســلب؛ ليطمئن إلى القــول بوحدة الـذات وعـدم تكثّرهـا، فوقع فيما هو أسـوأ؛ إذ جعل الذات، التي هي عين الوجود ومحض الوجود، والفاقدة لكل نقص وجهة إمكان، جعلها عين الذمّ ومحض السلب)).[2]

كما حاول الرّدّ على الأشاعرة والماتريدية القائلين بــأنّ الصـفات زائـدة على الـذات فقـال: ((كما لا ينقضي العجب من قول من يذهب إلى أنّ صفاته الثبوتية زائدة على ذاتــه، فقال بتعـدد القـدماء، ووجـود الشـركاء لـواجب الوجـود، أو قال بتركيبه)).[3]

وإذا كان نظـام التوحيد هو نفي الصـفات -كما يـدّعون- وكانت ذات البـاري -سـبحانه وتعـالى- نفس الصـفات، فَلِمَ وصف الله -سبحانه وتعالى- نفسه بها، ولِمَ تسمّى بأسمائه الحسنى؟

---

1 (?) عقائد الإمامية لمحمد رضا مظفَّر (ص: 16-71).
2 (?) عقائد الإمامية (ص: 17).
3 (?) المصدر السابق (ص: 18).

يجيب على هذا السؤال الذي يرد على موقفهم النافي أسماء الله الحسنى وصفاته العلى أحد علمائهم المعاصرين وهو محمّد بن محمّد الكاظميّ الخالصيّ فيقول: ((وقد أذن [الله] برحمته لعباده أن يسمّوه بأسماء؛ ليتقرّبوا إليه، ويذكروه بها، لا لأنّ الأسماء تكشف بمعانيها عنه؛ لأنّ الأسماء إنّما وضعت لمعانٍ يفهمها الإنسان، وتلك المعاني مدركة بالفكر، والله أكبر من أن يدركه الفكر. فإذا أطلقنا لفظة أو اسما عليه -جلّ اسمه- فليس مرادنا أنّ معنى ذلك الاسم كاشف عن ذاته؛ لأنّ الباطن المحجوب عن خلقه بكبريائه وجبروته الظاهر عليها بقهره وسلطانه وقدرته وتدبيره، فنقول: إنه عالم، ولا نعني أنّ له علما؛ إذ لو كان عالما بعلم لكان محتاجا، ولتعدّدت الآلهة، فكان العلم إلها، قديما مثله، وإنما هو خالق العلم، ونقول: قدير مريد حيّ فرد صمد أحد، ولا نعني أنّ له قدرة وإرادة وحياة وفردانية وصمدانية وأحدية ووحدانية، وإلاّ لاحتاج إلى هذه المعاني، ولتعددت الآلهة، وهو -عزّ اسمه- فوق ذلك كله، ونقول: إنه سميع بصير، ولا نريد إنه يسمع بسمع، ويبصر ببصر، وإلاّ لكان له جزء، ولعاد محتاجا، ولتعدّدت الآلهة، وإنما نعني بهذه الألفاظ أنه عزّ سلطانه كمال لا نقص فيه، وكماله أكبر من أن ندركه، وإنما نعبّر بألفاظ نفهمها لنتوسّل بها إلى ذكره، ونعلم أنه فوق معانيها التي ندركها، ولكن لا وسيلة لنا إلا بما علّمنا، وإن النملة لتظن أنّ لربها ذؤابتين كذؤابتيها؛ إذ إنّ كمالها بذؤابتيها، فلما علمت كمال ربها وصفته بأنّ له ذؤابتين، ونحن لما رأينا الكمال بالعلم والقدرة والحياة والكبرياء والجبروت والإحاطة والعلو وأمثالها وصفناه بها، وأذن لنا بذلك)).[1]

ثم واصل هذا الرافضي جرأته المفرطة في تقرير مذهبه الاعتزالي الهذلي، مدّعيا أنه مذهب أئمته وأنه المذهب الذي تدّل عليه السنة النبوية فقال: ((وأغنانا المعلّم الثاني من طريق أهل بيت العصمة فعلمتنا أنّ

[1] (?) إحياء الشريعة في مذاهب الشيعة (1/36-37).

الصـفات كلها إلى السـلوب، فنفهم بـذلك الكمـال الأعظم، ونعلم أنّ الله وحده لا شريك له، ولا معـنى زائـدا على ذاته معه، فـإذا قلنـا: إنه عـالم، فمرادنا أنه لذاتـه، عـالم بذاتـه، فذاته علم، وهو علم كله، وهكذا سـائر الصـفات، وليس إلاّ الذات وحدها، ولا شيء معها)).[1]

انظر كيف استباح هذا الرافضي الخـبيث لنفسه الكـذب والافـتراء، حـتى ادّعى على النملـة، فـزعم أنها تصف ربها بالذؤابتين، ووالله لَلنَّملـةُ أعـرف بربِّها منـه، إذا كـان مقـدار معرفته بربِّه ما قد قرره من إلحـاد في أسـماء الله وصـفاته العلى، والقــول على ربّه ما لا علم له بــه. قــال -تعــالى-: [illegible] [الإسراء: 44].

فقد قـرّر هـذا الرافضي المعاصر -كما رأيت- مـذهب المعتزلة بشكل نادرمن الجرأة والوقاحة، مما يسـتحيي كثـير من أسـاطين المعتزلـة؛ أن يقــرروا مــذهبهم بــه، فضلا عمّا تضـمنه كلامه من الكـذب والافـتراء الواضح والبهتـان العظيم والإلحاد المفرط في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى.

وأرجئ الرّدّ على تلبيسـاتهم، وشـبهاتهم وافـتراءاتهم في هذا الباب، التي أخـذوها عن أشـياخهم من المعتزلة إلى حين البحث عن موقف المعتزلة من أقسام التوحيد إن شاء الله.

---

1 (?) المصدر السابق (1/38).

3) توحيد الألوهية:

وهـــــــــذا القسم هو لبّ التَّوحيد وتحقيقه على الوجه المشروع هو الغاية من إرسال الرسل الكرام -عليهم الصـلاة والسلام-، وهو متضمنٌ قسمي التوحيد الآخرين.

وقد تكـــرّر ذكر الرافضة لتوحيد الألوهية في بعض كتبهم المؤلفة في العقائـــد، ولكن الســـؤال هنا هـــو: ما مقصـــود الرافضة من توحيد الألوهية؟

يجيب على هـذا السـؤال أحد علمـائهم المعاصـرين حيث يقول: ((أما زيارة القبور، وإقامة المآتم فليست هي من نــوع التقرب إلى غير الله -تعالى- في العبادة كما توهّمه بعض من يريد الطعن في طريقة الإمامية غفلة عن حقيقة الحال فيهـا، بل هي من نوع التقـرب إلى الله -تعـالى- بالأعمـال الصـالحة كما يتقـرب إليه بعيـادة المـريض، وتشـييع الجنـائز، وزيـارة الإخوان في الدين، ومواسـاة الفقـير، فـإنّ عيـادة المـريض -مثلا- في نفسها عمل صالح يتقرّب به العبد إلى الله -تعالى-، وليس هو تقرّبا إلى المــريض يــوجب أن يجعل عمله عبــادة لغير الله -تعالى-، أو الشرك في عبادته، وكذلك بـاقي أمثـال هذه الأعمال الصالحة التي منها: زيارة القبور، وإقامة المـآتم، وتشييع الجنائز، وزيارة الإخوان. أما كون زيارة القبــور وإقامة المآتم من الأعمـال الصـالحة الشـرعية فـذلك يثبت في علم الفقه وليس هنا موضع إثباته. والغرض أنّ إقامة هذه الأعمال ليست من نوع الشرك في العبادة كما يتوهّمه البعض، وليس المقصود منها عبادة الأئمة، وإنما المقصود منها إحياء أمرهم، وتجديد ذكـــــرهم، وتعظيم شـــــعائر الله فيهم [illegible] [الحج: من الآية 32])).[1]

وهــذا الكلام صــدر من رافضي معاصر يحــاول عــرض مــذهبهم وعقائـدهم إلى عامة المسـلمين بأنسب أسـلوب؛ لاسـتدراجهم إلى قبولهـا، أو الاعتقـاد بعـدم وجـود فـروق جوهرية بين ما عليه الرافضة الإمامية، وما عليه أهل السنة

---

1 (?) عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفَّر (ص: 15).

والجماعــة، ولــذلك حــاول التلطف في العبــارة، متســترا بأستار التقية التي هي النفاق بعينـه، ولا دين -عنـدهم- لمن لا تقيّة له.

وسأردّ على كلامه هذا، من خلال وقفات ثلاث:

الوقفة الأولى: ((قوله أمّا زيــــارة القبــــور وإقامة المــآتم فليست هي من نــوع التّقــرب إلى غــير الله في العبـــــــــادة كما توهَّمه بعض من يريد الطّعن في طريقة الإمامية)).

تضمّنت هذه الجملة عدّة تلبيسات وتضليلات:

فممّا لبّس فيه أنه قَرَنَ زيارة القبور المشـروعة بإقامة المآتم المبتدعة، فزيارة القبـور وردت فيها أحـاديث تـرغب فيها، منها حديث :((**كنت نهيتكم عن زيـارة القبـور ألا فزوروها، فإنها تذكِّر الآخرة**)).[1] ثمّ إنّ لزيـارة القبـور ثلاثة أنواع:

1) **الزيارة المشروعة**: وذلك بأن لا يشدّ لأجلها الرّحل إلى القـبر، وأن يـدعو للمقبـور بالأدعية المشـروعة. فهـذا النـوع مشـروع مسـتحب عند أهل السـنة والجماعــة، ولا يقولـون: إنه نـوع من التقـرّب إلى غـير الله بالعبـادة كما يُوهمه كلام هذا الرافضي.

2) **الزيــارة البدعية**: وهي الــتي شــدّ فيها الرحل إلى المقبــور، أو اشــتمل على أدعية وتوســلات مبتدعة لا دليل عليها.

3) **الزيــارة الشــركية**: وهي الــتي يكــون فيها دعــاء المقبور نفسه، أو الذَّبح لأجله أو القيـام -أثنـاء زيارتـه- بـأي عمل شركيّ غير مشروع في دين الإسلام.[2]

والمؤلّف لا شكّ في أنه يقصد النـوعين الأخـيرين، ويـدلّ على ذلك واقع حالهم.

---

1 (?) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الجنائز، بـاب (36)، (ص: 231، رقم: 977).

2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (6/263-264).

وأمّا إقامة المآتم وهي: اجتماع الناس لإحياء ليلة موت فلان من الناس، ويتخللها إنشادهم قصائد المدائح، التي يكثر فيها العبارات الشركية، والتوسّلات البدعية، وذبح فيها القرابين، كما هو حال الرافضة، ويشبههم في ذلك فئام من الصّوفية، فبدعة منكرة ولا أصل لها في دين الإسلام، وقد قال -صلّى الله عليه وسلّم-: ((**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ**)).[1]

أمّا قوله:((كما توهّمه بعض من يريد الطعن في طريقة الإمامية...)) فيقصد منه لمز أهل السنة والجماعة، وخصوصا علماؤهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم في الردّ على بدع المبتدعين، ودحض شبهاتهم، وبيان الحقّ للنَّاس، في كلّ ما قد يلبِّس بها عليهم أهل البدع والأهواء، وهؤلاء لا يكترثون بعبارة هذا الرافضي، الذي لا يريد بها إلاّ تبرئة نفسه وجماعته، مما هم فيه من بدع وخرافات وشركيات.

الوقفة الثانية: قياسه إقامة المآتم على عيادة المريض، وتشييع الجنائز، وزيارة الإخوان في الدين، بجامع أنّ فاعل تلك الأعمال الصّالحة متقرِّب إلى الله لا إلى المريض، أو الجنازة أو الأخ المزار، قياس فاسد؛ لما يلي:

1) أنّ أبواب العقيدة لا يدخلها القياس.
2) ولأنّ الأصل في العبادات الحظر.[2]
3) ولأنّه استدلّ بمحلّ النزاع؛ فإنّ كون إقامة المآتم قربة إلى الله -تعالى- هو المسألة المتنازع فيها، فإذا جعل علةً للحكم، وهو الحكم ذاته؛ دار الأمر، والدور[3] باطل.

---

1 (?) **متفق عليه من حديث عائشة -رضي الله عنها-**: أخرجه **البخاريّ** في صحيحه في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلح مردود (5/355، رقم: 2697 مع الفتح).
وأخرجه **مسلم** في صحيحه في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور، (ص: 448، رقم: 1718).

2 (?) انظر: القواعد الفقهية الكبرى، وما تفرّع عنها، د. صالح غانم السدلان، (ص: 153)، دار بلنسية، الرياض، ط/2، 1420هـ

3 (?) الدور هو: توقف الشيء على ما يتوقّف عليه. انظر: التعريفات للجرجاني، (ص: 105).

الوقفة الثالثة: قوله: ((والغرض أنّ إقامة هذه الأعمال ليست من نوع الشرك في العبادة كما يتوهّمه البعض، وليس المقصود منها عبادة الأئمة، وإنما المقصود منها إحياء أمرهم، وتجديد ذكرهم، وتعظيم شعائر الله فيهم)). كلام فارغ، لا ثبات له أمام ما هو معروف من واقع الرافضة الإمامية الاثني عشرية، وتصرفاتهم البدعية والشركية أثناء زيارتهم المقابر، أو إقامتهم المآتم، فضلا عمّا في مصادرهم الأصلية من ادّعاء حلول جزْء إلهيّ في أئمتهم ونحوها من الكفريات والشركيات مما يرد في المطالب الآتية إن شاء الله.

ثمّ إنّ السؤال الذي يطرح نفسه هنا، هو: هل الأئمة هم شعائر الله، أو قبورهم هي شعائر الله، أو أنّ إقامة المآتم شعيرة من شعائر الله عندهم! أين دليلهم على ذلك؟ فالميزان الشرعيّ لكلّ دعوى قول الله عزّ وجلّ القائل: [illegible] [البقرة، من الآية: 111].

المطلب الثاني: أدلة وجود الله عند الرَّافضة، ومناقشتها:

في هـــذا المطلب، أتنـــاول الأدلّة الـــتي أقامها الرَّافضة لإثبــات وجــود اللــه، -وقد ســبق في مطلع هــذا البحث- أن ذكرت بأنّ الرَّافضة تبع للمعتزلة، في أغلب المباحث العقدية، وذلك لأنّ ((الرافضة في الأصل ليســـوا أهل علم وخــــبرة، بطريق النظر والمناظرة، ومعرفة الأدلّة، وما يــدخل فيها من المنع والمعارضة)).[1]

ومن المسـائل الـتي تبعـوا فيها المعتزلـة: مسـألة (الأدلة على وجـود الله تعـالى)؛ ولـذلك سـأركِّز -في هـذا المطلب- على إثبــات تبعيّتهم للمعتزلة في هــذه المســألة، وســأرجئ تفصيل عناصر هـذا المطلب، إلى حين الحـديث عن المعتزلة إن شاء الله.

لقد اشـــــتهر عن المعتزلة إنكـــــارهم الأدلة الفطرية والسمعية، وغيرها من الأدلة الدالة على وجود الله، مقتصرين على الدَّليل العقليّ، ثمّ اصطلحوا على تسـمية دليلهم العقلي على وجود الله بـ**(دليل** الأعراض **وحدوث الأجسام)،** وقد أخذ الرافضة عن المعتزلة كــلّ هــذه المفــاهيم والتصــورات الخاطئة.

وبالرجوع إلى مصادرهم، تتبيّن صحّة هذه الدّعوى، يقــول محمّد الطوسيّ (ت: 460هـ):ـ ((لا يمكن الوصـول إلى معرفة الله إلاّ بـــالنظر في حــــدوث ما لا يــــدخل تحت مقـــدور المخلوقين، وهو الأجسام والأعراض المخصوصة)).[2]

ويمضي يقــرّر دليل الأعــراض وحــدوث الأجســام على طريقة المعتزلة فيقول: ((ولنا في الكلام في حدوث الأجسام طريقان:

أحدهما: أن ندلّ على أنها ليست قديمة، فيعلم -حينئـذ- أنها محدثة، لأنه لا واسطة بين القدم والحدوث.

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (1/85).

2 (?) الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد (ص: 42).

والطريق الثاني: أن نبيّن أنهـالم تسـبق المعـاني المحدثة فيعلم أنّ حكمها حُكمها في الحدوث.

وبيان الطريق الأوّل: هو أنّ الأجسام لو كـانت قديمة لوجب أن تكون في الأزل في جهة من جهات العـالم، لأن ما هي عليه من الحجم والجثة يوجب ذلـك. ثمّ لا يخلو كونها في تلك الجهة إما أن تكـون للنفس، أو لمعـنى قـديم، أو لمعـنى محـدث، أو بالفاعـل، فـإذا بين فسـاد جميع ذلك علم أنها لم تكن قديمة...،

وبيان الطريق الثاني: أن نبيّن أربعة فصول:

الأوّل: أنّ في الأجسام معاني غيرها.

الثاني: أن نبين أن تلك المعاني محدثة.

الثالث: أن نبين أن الجسم لم يسبقها في الوجود.

الرابع: أنّ ما لم يسبق المحدث يجب أن يكون محدثا.

والذي يــدلّ على الفصل الأوّل: أنا نعلم أن الجسم يكون على صفات، من اجتماع وحركـة، فيتغيّر إلى أن يصـير مفترقا وســاكنا، فلا بــدّ من أمر غــيره؛ لأنه لو لم يكن أمر غيره لبقي على ما كان عليه...

والذي يدل على حـدوث ذلك المعـنى: أنّ المجتمع إذا افترق، والمتحرّك إذا سكن لا يخلو أن يكون ذلك المعــنى الذي كان فيه باقيا كما كان، أو انتقل عنه، أو عدم، ولا يجــوز أن يكــون موجــودا كما كــان؛ لأن ذلك يــوجب كونه مجتمعا مفترقــا، أو متحركا ســاكنا، لوجــود المعنــيين معا في حالة واحــدة، وذلك محــال، ولا يجــوز أن يكــون انتقل عنــه؛ لأن الانتقـال من صـفات الجسم دون العـرض؛ ولأنه لو انتقل لم يخل أن يكـون انتقل مع جـواز أن لا ينتقـل، أو وجب انتقالـه، ولو كان انتقاله جائزا لاحتاج إلى معـنى الجسـم، وذلك يـؤدِّي إلى إثبـــات معــــان لا نهاية لهــــا، ولو وجب انتقاله لأدّى إلى وجوب انتقال الجسم، والمعلوم أن الجسم لا يجب انتقاله إن لم ينقله ناقـل، فلم يبق من الأقسـام إلا أنه عـدم، ولو كـان قديما لما جاز عدمه...

والذي يدل على الفصل الثالث (وهو أنّ الجسم لم يخل منها)، هو: أنه معلوم ضرورة أنّ الأجسام للعـالم لا تخلو من أن تكون مجتمعة أو متفرقة، أو متحركة أو ساكنة، فثبت بذلك أنها لا تخلو من الاجتماع والافتراق...

وأمّا الفصل الرَّابع: فـــالعلم به ضـــــرورة؛ لأنّ من المعلوم أنّ كلّ ذاتين وجدا معا، ولم تسـبق إحـداهما الأخـرى فإنّ حكمهما حكم واحد في الوجود... وإن الجسم لم يســبق المحدث ولم يخل منه، علمنا أنّ حُكمه حكمه في الحـدوث)). [1]

وتقرير هذا العالم الرّافضي المتكلِّم **لدليل الأعـراض وحدوث الأجسام** مطـابق لما يقـرّره متكلِّمو المعتزلة في مصنّفاتهم تمام المطابقة، بل لو قارنته بما سطّره عبد الجبار المعتزلي لتقرير هذا الـدليل نفسه في كتابه (شـرح الأصـول الخمسة) لـرأيت تطابقا عجيبـا! ألا فلا أدّل على أخذ الرافضة بمـذهب المعتزلة من مثل هـذا الكلام من أمّهـات مصـادرهم المعتمدة.

وعقد الحرّ العامليّ -أيضا- في كتابه: ((باب وجـوب العمل بالأدلة العقلية في إثبات حجية الأدلة السمعية)). [2] وأورد تحته رواية منسـوبة إلى أبي عبد الله قـال: ((حجَّة الله على العبـاد النبي، والحجة فيما بين العباد وبين الله: العقل)). [3] فاســتدلوا بهذه الرواية على وجوب الأخذ بالـدليل العقليّ لإثبـات وجـود الله تعالى. فـ((معرفة الله تجب عندهم بالعقل لا بالشرع، وما جـاء في القـرآن هو مجـرّد تأكيد لحكم العقل وليس تأسيسا جديدا)). [4]

ومعرفة الله -تعالى- عندهم فرض على كـلِّ مكلَّف بحكم العقل وحده. [5]

---

1 (?) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد (ص: 42-47).
2 (?) الفصول المهمة في أصول الأئمة، للحر العاملي (ص: 62).
3 (?) المصدر السابق (ص: 26).
4 (?) الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثـني عشرية، لمحب الدين الخطيب (ص: 51).

كما أورد العـــاملي رواية عن علي بن موسى الرضا ((أنه دخل عليه رجل فقال له: يا ابن رسـول اللـه، ما الـدَّليل على حدوث العالم؟ فقـال: أنت لم تكن، ثمّ كنت، وقد علمت أنك لم تكوِّن نفسك، ولا كوّنك من هو مثلك)).[1]

وبهــذه الرِّواية وبمثيلاتهــا؛ يســتدلّون على وجــوب الأخذ بدليل الأعراض وحدوث الأجسـام، الـذي سـيأتي شـرحه عند الحديث عن المعتزلة، إن شاء الله تعالى.

وفي روايــةٍ من روايـات حـديث الزنـديق أنّه قـال: ((فما الدّليل عليـه؟ [يعـني: على وجـود اللـه]. فقـال أبو عبد اللـه: وجـود الأفاعيل دلّت على أنّ صـانعا خلقهـا، ألا تـرى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشـيد مبـنيّ دلّك على أنّ له بانيـا، وإن كنت لم تر الباني، ولم تشاهده. قال: فما هو؟ قـال: شـيء بخلاف الأشـياء، ارجع بقـولي إلى إثبـات معـنى، وأنّه شـيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسـم، ولا صـورة، ولا يحسّ، ولا يحسـس، ولا تدركه الحوّاس...)).[2]

وهــذه الرواية لا تختلف عن ســابقتها في الدلالة على أخذ الرافضة بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، فـإن قولـه: (وجـود الأفاعيل دليـلٌ على وجـود اللـه) -على ضـوء سـائر روايـاتهم الأخـرى- لا يفسَّـر إلا باسـتدلالهم على حـدوث الأجسـام بقـدم محدِثها على الطريقة الاعتزالية التي سـتأتي تفاصـيله إن شـاء الله.

ولــذلك بــوّب الكليــني في كتابه الكــافي -وهو من أهمّ مصادرهم المعتمدة-بابا سمّاه: ((بـاب حـدوث العـالم))، وعلّق على هذا الباب محقِّقه بأنّه أراد بالعالم: ما سوى الله تعــالى، وأنّ المراد بحدوثه كونه مسبوقا بالعدم، وكون زمـان وجـوده

---

5 (?) انظــر: مختصر التحفة الاثــني عشــرية، تــأليف عبد العزيز ولي الله الــدهلوي، وتعــريب: غلام محمد بن محــيي الــدين الأســلمي، واختصــره محمـود شـكري الألوسـي، بتحقيق محب الـدين الخطيب (ص:70)، طبع الرئاسة العامة لإدارات البحــوث العلمية والإفتــاء والــدعوة والإرشــاد، الرياض، عام 1404هـ.

1 (?) الفصول المهمة في أصول الأئمة، (ص: 34-35).

2 (?) الفصول المهمة في أصول الأئمة (ص: 29-30).

متناهيا في جـــانب الأول.[1] وهـــذا القـــول هو نفس قـــول شـــيوخهم المعتزلة في إثبــات امتنــاع التسلسل في الآثــار والمفعــولات في الماضي والمســتقبل، ومن المعــروف أنّ القول بامتناع التسلسل في الآثار يعـدّ خطـوة من الخطـوات الـتي بها يتم اسـتدلالهم على حـدوث الأجسـام، كما سـيأتي تفصيل الكلام فيه عند الحديث عن موقف المعتزلة في هــذه المسائل، إن شاء الله -تعالى-.

تلك بعضٌ من روايــات الرَّافضة وأقــوالهم، من مصــادرهم المعتمــدة، وهي كافية في إثبــات تبعيتهم للمعتزلة في أخــذهم بدليلهم العقلي اليتيم: دليل الأعراض وحدوث الأجسام للاستدلال على وجود الله تعالى.

وأمَّا مناقشة هــذا الــدّليل والــرّدّ عليه فأرجئه إلى حين الحــديث عن المعتزلة -إن شــاء اللــه- لاحقــا؛ مخافة الإطالة والتكرار، والله أعلم.[2]

المطلب الثالث قول الرَّافضة بحلول الإله في أئمتهم، وبيان بطلانه:

الحلول: عقيدة كفرية خبيثة تتلخص في اعتقاد حلــول الــرّبّ في ذوات بعض مخلوقاتــه. وقد أحــرز الشــيعة في اعتقاده وبثّه بين الفرق المنتسبة إلى الإسلام قصب السبق كما قال الفخر الرازي: ((وأوّل من أظهر هذه المقالة [يعني الحلول] في الإسـلام الـرَّوافض، فـإنهم ادّعـوا الحلـول في حقّ أئمتهم)).[3]

فالغلاة من فرق الشِّيعة كالسَّبئية والبيانية ترى حلول جــزء إلهي في أئمتهم، كما كـان يقـول بيـان بن سـمعان[4] لأتباعـــه: إنّ روح الإله تناســخت في الأنبيـــاء والأئمة حتّى

---

1 (?) أصول الكافي (1/72).

2 (?) انظر: (ص: 462) من هذا البحث.

3 (?) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص: 73).

4 (?) هو **بيان بن سمعان** التميمي النهدي اليمــني، ظهر في العـراق في أوائل القرن الثاني من الهجرة، فادّعى النبوّة، ثم ادّعى أنّ الإله حل فيــه، فاحتال عليه خالد بن عبد الله القسري حتى ظفر به، فقتله وصلبه.(انظر: الفرق بين الفرق، ص: 251-252، والملل والنحل ص:152-153).

صــارت إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفيــة، ثم انتقلت إليه منه -يعني نفسـه- فـادّعى لنفسه الربوبية على مذهب أهل الحلول.[1]

ولم يقتصر القــول بـالحلول على غلاة الشــيعة، بل إنّ فرقة الرافضة الإمامية -أيضـا- تشـارك فـرق الغلاة بهـذه العقيـــدة، يـــدلّ على ذلك ما ورد من روايـــات في كتب الرافضة تثبت اعتقـادهم بحلـول جـزء إلهي -كما يزعمـون- في أئمتهم خاصـة؛ لأنّ الشـيعة تعتقد بـأن الله خلق سـلالة أئمتهم من جزء نوراني منه -تعـالى الله عمّا يقولـون علـوا كبــيرا-، وفي بعض الرِّوايــات يــدّعون أنّ جميع الشِّــيعة مخلوقـــون -بعد أئمتهم- من تلك الطِّينة المخلوطة بـــالنُّور الإلهيّ، وأنّ من كان مخلوقا من تلك الطِّينة المزعومة فهو من أهل الجنَّة، ومن كـــان مخلوقا من عامة الطين ورديئه فهو من أهل النار، ولا عبرة للإيمان ولا للعمل ولا للتقوى.

وهـذه نظـرة مجوسـية وثنيـة، حيث كـانوا يعتقـدون أنّ ملـوكهم مخلوقـون من مـادة أرقى من المـادة الـتي منها خلق عامة النـاس، وأنّ دمـاءهم الـتي تجـري في عـروقهم أرقى من دمــاء عــامتهم، ولــذلك لا يسـتغرب من غلــوِّهم المفــرط في أئمتهم وفي صــفاتهم وفي خصائصــهم وفي قدراتهم وتصرفاتهم وعلومهم وأحوالهم.[2]

وقد اعـترف المـؤرِّخ الرافضـيّ صـاحب كتـاب (فـرق الشيعة) بهذا الغلوّ المفرط -وخاصّة من فرق الشيعة الغلاة -حيث قـال- بعد تعـداده عـددا من فـرق الشـيعة الغلاة-: ((فهـــذه فـــرق أهل الغلـــوّ ممن انتحل التّشـــيُّع، وإلى الخرمدينيَّة، والمزدكيَّة، والزنديقيـــة، والدّهرية مــــرجعهم جميعا -لعنهم اللـه-، وكلّهم متَّفقـون على نفي الرّبوبية عن الجليل الخالق -تبارك وتعالى عن ذلك علـوا كبـيرا-، وإثباتها

---

1 (?) انظـر: الفـرْق بين الفِـرَق (ص: 251)، والملل والنحـل، (ص: 152-153)، والتبصير في الدين (ص:32).

2 (?) انظـر: العلاقة بين التشـيّع والتصـوّف، للـدكتور فلاح بن إسـماعيل بن أحمد، (ص: 426-427)، رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة، سنة 1411هـ.

في بـدن مخلـوق مئـوف، على أنّ البـدن مسـكن للـه، وأنّ الله -تعالى- نـور وروح ينتقل في هـذه الأبـدان -تعـالى الله عن ذلك- إلاّ أنّهم مختلفـون في رؤسـائهم الـذين يتولّـونهم يبرأ البعض من بعض، ويلعن بعضهم بعضا)).[1]

والسَّبب الـرَّئيس في ذلك هو اعتقـادهم بحلـول الجـزء الإلهي في أئمتهم على وجه الخصوص.

وإليكم بعضا من روايـاتهم المزعومة بـأنّ أئمتهم ادّعـوا لأنفسهم حلول جزء نوراني إلهي فيهم، من أهمّ مصـادرهم الأصلية:

❖ ما ورد في الكافي -منسوبا زورا وبهتانـا- إلى أبي عبد الله قـال: ((قـال الله تبـارك وتعـالى: يا محمّـد، إنّي خلقتك وعليّا نـــورا يعـــني روحا بلا بـــدن قبل أن أخلق ســـماواتي وأرضي وعرشي وبحـــري فلم تـــزل تهلِّلـــني وتمجِّدني، ثمّ جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة فكانت تمجِّدني وتقدِّسنى وتهللني، ثمّ قسمتها ثنتين، وقسمت الثنتين ثنـتين فصـارت أربعة: محمد واحد، وعلي واحد، والحسن والحسـين ثنتـان، ثمّ خلق الله فاطمة من نـــور ابتـــدأها روحا بلا بـــدن، ثمّ مسحنا بيمينه فأفضى نوره فينا)).[2]

❖ ووردت فيه -أيضـــــا- رواية عن أبي الحسن الماضي حديثا طويلا جاء فيه: ((ألا ترى أنّ الله يقـول: [illegible] [الأعراف، الآية: 160]، قال: إنّ الله أعـزّ وأمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى ظلم، **ولكنّ الله خلطنا بنفسه**، فجعل ظلمنا ظلمـــه، وولايتنا ولايته، ثمّ أنزل بـذلك قرآنا على نبيه فقـال: [illegible] قلت: هذا تنـزيل؟ قال: نعم)).[3]

---

1 (?) فرق الشيعة للنوبختي (ص: 46)، دار الأضواء، بيروت، ط2/ 1404هـ.

2 (?) أصول الكافي (1/440).

3 (?)أصول الكافي (1/435).

وروى محمد النعمان المفيد بسنده إلى جعفر الصادق حديثا طويلا جاء فيه: ((... إنّ الله -تبارك وتعالى- خلقنا من نور عظمته، وصنعنا برحمته...)).[1]

❖ وروى أبو جعفر الطوسي بسنده إلى النبي -صلّى الله عليه وسلّم- فيما نسبه إليه أنه قال: ((يا عليّ، خلقني الله -تعالى- وأنت من نور الله حين خلق آدم، وأفرغ ذلك النور في صلبه، فأفضى بها إلى عبد المطلب، ثم افترقنا من عبد المطلب: أنا في عبد الله، وأنت في أبي طالب...)).[2]

❖ كما روى بسنده -أيضا- إلى النبي -صلّى الله عليه وسلّم- فيما نسبه إليه أنه قال لعلي -رضي الله عنه- وهو يبشِّره: ((...إني خُلِقت أنا وأنت من طينة واحدة، وفضلت فضلة، فخلق الله منها شيعتنا...)).[3]

❖ وروى ابن بابويه القمّي بسنده إلى جعفر الصادق حديثا طويلا جاء فيه: ((... أمَّا علمت أنّ محمدا وعليّا -صلوات الله عليهما- كانا نورا بين يدي الله جلّ جلاله قبل خلق الخلق بألفي عام، وأنّ الملائكة لما رأت ذلك النور... أوحى الله عزّ وجلّ إليهم: هذا نور من نوري، أصله نبوة، وفرعه إمامة...)).[4]

ولذلك تؤمن الشيعة بإسلام جميع آباء النبي -صلّى الله عليه وسلّم- وأجداده؛ لأنّ النور الإلهي المزعوم كان يتنقّل في أصلابهم![5]

وأمّا ذريته من صلبه -صلّى الله عليه وسلّم- فغُلوُّهم فيه يفوق الوصف، ومن ذلك ما رواه ابن بابويه القمّي بسنده إلى النبي -صلّى الله عليه وسلّم- فيما نسبه إليه

---

1 (?) الاختصاص (ص: 216)، عن كتاب العلاقة بين التشيع والتصوف (ص: 426).

2 (?) أمالي الشيخ الطوسي، لمحمد بن الحسن الطوسي، (1/301)، مطبعة النعمان، النجف، عام: 1384هـ.

3 (?) المصدر السابق (2/71).

4 (?) معاني الأخبار، لمحمد بن علي بن بابويه القمّيّ الملقّب بالصّدوق، باب معنى حمل النبي -صلّى الله عليه وسلّم- لعليّ (ص: 351)، دار المعرفة للطباعة والنشر، عام: 1399هـ.

5 (?) انظر: العلاقة بين التشيع والتصوف (ص: 426).

قـال: ((لما دخل عليه ملك له أربعة وعشـرون وجهـا: قـال: حبيبي جبريل، لم أرك في مثل هذه الصورة! فقال الملـك: لست بجبريـل، أنا محمـود، بعثـني الله -عز وجـلّ- أن أزوِّج النور من النور، قال: مَنْ مِنْ مَنْ؟ قال: فاطمة من عليّ...)).[1]

فهذا النور المزعوم عندهم جزء من الإله -كما صـرّحت بذلك بعض الروايات السابقة- ومنه كـان النـبي -صـلّى الله عليه وسـلّم-، وعليّ، وفاطمـة، وذريتهم،[2] وهـذا من أخبث مقالات الحلول وأوضحه وأكفره، ونعوذ بالله من الخذلان.

ولـذلك أضـفوا على أئمتهم -في مئـات من الروايـات- قـــدرات مطلقة في الإحيـــاء والإماتـــة، والخلق والـــرزق، ونحوها مما لا يقـــــدر عليه إلا رب العـــــالمين! ومن تلك الروايـات ما أورده صـاحب الكـافي عن أبي عبد الله قـال: ((إنّ أمـير المؤمـنين له خؤولة في بـني مخـزوم، وإنّ شـابا منهم أتـاه فقـال: يا خـالي، إنّ أخي مـات وقد حـزنت عليه حزنا شديدا، قال: فقال: تشتهي أن تراه؟ قـال: بلى، قـال: فأرني قبره، قال فخرج ومعه بردة رسـول الله متّـزرا بهـا، فلما انتهى إلى القـــبر تلململت شـــفتاه، ثم ركضه برجلـــه، فخـرج من قـبره وهو يقـول بلسـان الفـرس، فقـال أمـير المؤمنين -عليه السـلام-: ألم تمت وأنت رجل من العـرب؟ قـــال: بلى، ولكنَّا متنا على ســـنة فلان وفلان (أي أبي بكر وعمر) فـانقلبت ألسـنتنا)).[3] إلى غـير ذلك من الروايـات الباطلة التي تنضح بـالقول بحلـول الـرّبّ -سـبحانه وتعـالى عما يفـترون علـوا كبـيرا- في أئمتهم، والـتي اختلقوها من عند أنفسهم، ثم ألصقوها -كذبا وافتراء- على بعض أئمتهم.

---

1 (?) معاني الأخبار،لمحمد بن علي بن بابويه القمّيّ، باب تـزويج النـور من النور (ص: 103-104).

2 (?) انظر: العلاقة بين التشيع والتصوف (ص: 427).

3 (?) الكافي للكليـني، واللفظ له (1/457)، وانظـر: بحـار الأنـوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمؤلفه محمد باقر المجلسيّ، مؤسّسة الوفـاء، بيروت، ط/2، 1403هـ، (41/192).

ولم تكتف الشيعة من دعواها الحلول في أئمتهم، بل ادّعوا لعامتهم شيئا من الحلول، ويدلّ على ذلك الرِّواية السَّابقة المنسوبة -كذبا وزورا- إلى النَّبي -صلّى الله عليه وسلّم- أنه قال لعلي -رضي الله عنه- وهو يبشِّره: ((...إني خُلِقت أنا وأنت من طينة واحدة، وفضلت فضلة، فخلق الله منها شيعتنا...)).[1]

كما يدلّ عليه -أيضا- ما نسبوه -كذبا وزورا- إلى النبي -صلّى الله عليه وسلّم- أنه قال: ((إنّ في الفردوس لَعيْنا أحلى من الشهد، وألين من الزبد، وأبرد من الثلج، وأطيب من المسك، فيها طينة خلقنا الله -عزَّ وجلّ- منها، وخلق منها شيعتنا، فمن لم يكن من تلك الطينة فليس منّا ولا من شيعتنا)).[2]

تلك بعض الرِّوايات الباطلة، التي اختلقوها لترسيخ عقيدة الحلول في عقائدهم، على الوجه الذي يحلو لهم، وهي غيض من فيض من أكاذيبهم، التي لا تنطلي إلا على من انتكست فطرته، وانطمس نور بصيرته من قلبه.

والله -سبحانه -المستعان، نسأله -سبحانه وتعالى- الهدى والغفران، ونعوذ به من الخذلان.

وبطلان عقيدة الحلول واضح لكل من أنعم الله عليه بنعمة الإيمان والإسلام،

وقد سبق أن ذكرت بعض الرُّدود عليهم، وأضيف إليها في هذه العجالة ما يأتي، فأقول:

1) إنّ أوائل مروِّجي عقيدة الحلول في الأمة الإسلامية -وهم غلاة الشيعة من السبئية والبيانية، وأضرابهم- عاصروا بعض كبار الصحابة، وقد أفتوا بكفرهم وبزندقتهم، وأغلظوا فيهم القول، وعلى رأس أولئك الصحابة -رضي الله عنهم- أمير المؤمنين: علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، الذي يدّعون الانتساب إليه، وهو منهم براء، والذي أنزل عليهم أغلظ العقوبات، وتبرّأ منهم

1 (?) أمالي الشيخ للطوسي (2/71).

2 (?) المصدر السابق (2/269).

أشــدَّ الــبراءة، وهــذا ردّ قــاطع، وقاصــمة ظهر على جميع دعـاوى الرافضة في إلصـاق روايـاتهم الباطلة في الحلـول بأئمتهم.

2) أنَّهم توسّعوا في مفهوم (الحلول) أكثر من أيّ فرقة أخرى، حيث ادّعـوا حلـول جـزء إلهيّ -أوّلا- في نبيِّنا محمد -صلّى الله عليه وسلّم-، وفي علي بن أبي طالب -رضي الله عنــه-، ثمّ طــردوا ذلك على ذريّة علي وفاطمة -رضي الله عنهمـــا- ثانيـــا، ثمّ ادّعـــوه لكل من انتسب إلى التشـــيع والرفض!

وفي هذا التّدرُّج في الكذب والافتراء على الله -سبحانه وتعالى- أوضح بيانٍ لبطلان مذهبهم، وسقوط قــولهم؛ فــإنّ الله -تعـــالى- كفّرً في كتابه الـــذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه النصارى الذين ادّعوا حلول الإله في نبي الله عيسى -عليه الصلاة والسـلام- فقـال عـزّ من قائـل: [illegible] [المائدة: 73]، فكيف بمن ادّعى حلول الإله في كلِّ هـؤلاء؟ سـبحانك اللهم هـذا بهتـان عظيم.

3) ادّعاؤهم بأنّ الملك زوّج النور الإلهي بالنور الإلهي ويقصدون من ذلك زواج علي من فاطمة -رضي الله عنهما- من أقبح السّب والطعن على مقام الربوبية؛ إذ فيه ادّعاء حلول جزء إلهي على بعض خلقه، فهذه عقيدة كفرية كما سبق في الآية الكريمة السَّابقة. ثمّ ادّعوا تزاوجا بين الأنوار الإلهية والأجزاء الرّبانية! يضاهئون قول الذين كفروا من قبل من اليونان القدامى وفلاسفتهم،[1] و المجوس عبدة النار. وليس وراء ذلك من الكفر والشرك أعظم منه أو أخطر.

والله -سبحانه وتعالى- نسأل أن يعصمنا من الكفر والشِّرك، ما دقّ منه وما جلّ، إنّه خير مسئول، وأرجى مأمول.

---

1 (?) انظر: (ص: 192-194) من هذا البحث.

المطلب الرَّابع: قول الرافضة بوحدة الوجود، وبيان بطلانه:

يرى علماء الرافضة أنّ **عقيدة (وحـدة الوجـود)** أعلى مقامـات التّوحيـد، وكعـادتهم في إلصـاق الافـتراءات العظيمة بأئمتهم؛ من أجل إثبات عقائدهم الباطلة فقد نسبوا إلى أمـير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنّه قال: ((رأيت الخضر في المنام قبل بدر بليلة، فقلت له: علِّمني شـيئا أنصر به على الأعــداء. فقــال: قل يا هو يا من لا هو إلاّ هــو. فلما أصبحت قصصتها على رسـول اللـه، فقـال لي: يا عليّ عُلِّمت الاسم الأعظم. فكان على لساني يوم بدر.

وإنّ أمير المؤمنين قرأ: قل هو الله أحد، فلما فـرغ قـال: يا هــو، يا من لا هو إلا هــو، اغفر لي، وانصــرني على القــوم الكافرين. وكان عليّ يقول ذلك يوم صفِّين وهو يطارد، فقــال له عمّار بن ياسر: يا أمير المؤمنين، ما هـذه الكنايـات؟ قـال: اسم الله الأعظم، وعماد التوحيد لا إله إلاّ هو...)).[1]

والذي ليس بخبير بكلام أهل الوحدة قد لا يتفطَّن لما في هذه الرواية من وحدة الوجود، لـذلك علّق عليها محقق كتـاب التوحيد بقوله: ((عماديته باعتبـار اشـتماله على (هو) الـذي هو إشارة إلى الثابت الموجود الذي لا يستطيع أحد أن ينكره، ولا أن يُثْبِت له ثانيا)).[2] فباح -بكل وضوح- ما في تلك الرواية من تقرير عقيــدة وحــدة الوجــود، الــتي من أجلها اختلقــوا هــذه الرواية المزعومة.

ولهم في تقرير هــذه العقيــدة الكفرية الخبيثــة، طــرق ملتوية تتّسم بالغموض قد تخفى على كثير من الناس، وكثـيرا ما تبطّن هــذه العقيــدة أثنــاء نفي صــفة (العلو)، كما يقــول أحــــدهم: ((وعلى أيّ حــــال، قد اتفقت كلمة العقلاء على أنّ الكائن بنفسه غير محـدود من جهة الزمـان والمكـان، أول بلا أوليّة، وآخر بلا آخريـة، محيط بكل شـيء. وهـذا أمر بـديهي لا يحتاج إلى برهان أكثر من القول بأنه كائن بنفسه.

---

1 (?) كتاب: التوحيد للقمي (ص: 89).

2 (?) تعليقــات ســيد هاشم الحســيني على كتــاب التوحيد (ص: 89) في الحاشية.

وبعد هذه المقدّمة، تعرف أنّ الكائن بنفسه يستحيل عليه التغيّر والتّبـدل والحركة والانتقـال؛ لأنّ التغيّر عبـارة عن زوال علّة الحالة الأولى، وحدوث علة الحالة الثانيـة، والكـائن بنفسه لا علة له في وجـوده فـتزول أو تحـدث، والحركة عبـارة عن إخلاء مكـان وإشـغال آخـر، **والكـائن بنفسه محيط بكل مكـان، فلا مكـان خـال منـه، فينتقل إليـه، ولا يخلو منه مكان فكيف يخليه**))؟[1]

ويقول -أيضا-: ((ولما علم أنّ الكائن بنفسه غني لا يحتـاج إلى علّـة، علم الحكم بالبداهة أنّه قـديم أزلي، لا أوّل لـه، ولا آخر، من جهة الزمان والمكـان، محيط بكـلّ شـيء، لا يحتـاج إلى مكان يحويه، ولا يفارقه مكان فيخلو منه)).[2]

هـذا الكلام صـدر عن رافضي معاصـر، ويحمل في طيّاته الكثير من عبارات أهل الحلول والاتحاد، عبارات تحتمل القول بالحلول العـام، كما تحتمل القـول -أيضـا- بالاتحـاد العـام وهو المعـروف بـــ(وحـدة الوجـود)، وهـذا شـأن أهل الباطـل، لا يناسبهم الوضوح والبيان، ولا يحلو لهم إلاّ الغمـوض والسِّـريّة، والصيد في المياه العكِرة.

ومن أشهر المنظِّرين لعقيدة (وحـدة الوجـود) من علمـاء الرافضة الإمامية الاثـني عشـرية المعاصـرين الخميـني،[3] وله في ذلك مؤلفـات وأشـعار كثـيرة تنضح بتقرير هـذه العقيـدة الفاســدة، مع إشـــادته وثنائـــه، وتعظيمه وتبجيله لأســـاطين القـــائلين بوحـــدة الوجـــود من أهل الفلســـفة، والشـــيعة، والمنتسبين -زورا وافتراء- إلى السنة.

ومما قاله في تقرير (وحدة الوجود):

---

1 (?) إحياء الشريعة في مذهب الشيعة (1/23).

2 (?) المصدر السابق (1/30-31).

3 (?) فقيه رافضي إيراني، ولد عام 1902م، قاد ما عرف بالثورة الإسلامية من منفاه ضدّ شاه إيران، وعـاد إلى إيـران بعد نجاحه في إسـقاط نظـام شـاه، وأعلن قيـام جمهورية إيـران الإسـلامية عـام 1979م، تـوفي عـام: 1989م.
انظر: المنجد في الأعلام (ص: 234).

❖ ((فإنَّ قلت: إنّ الله -تعالى- ظاهر في الأكوان، ومتلبِّسٌ بلباس الأعيان صدقت، وإن قلت: إنه -تعالى- مقدّس عن العالمين صدقت. فعليك بتحكيم هذا الأساس والتحقّق بهذا المقام، فإنه من العلم النافع في أولاك وأخراك)).[1]

❖ وقال أيضا: ((واعلم أنّ السالك بقدم المعرفة إلى الله لا يصل إلى الغاية القصوى، ولا يستهلك في أحدية الجمع، ولا يشاهد ربَّه المطلق إلاّ بعد تدرُّجه في السير إلى منازل، ومدارج ومعارج من الخلق إلى الحقّ المقيّد، ويزيل القيد يسيرا يسيرا، وينتقل من نشأة إلى نشأة، ومن منزل إلى منزل، حتّى يتنهي إلى الحقّ المطلق)).[2]

❖ ثمّ قال: ((... وعند ذلك ينكشف على قلب السالك -بفضل الله وموهبته- أنّ النور هو الوجود، وليس في الدار غيره نور وظهور)).[3]

❖ وفي موضع آخر ينقل عن أحد علماء الرافضة قوله: ((وهو -تعالى- كل الوجود، وكله الوجود، كل البهاء والكمال، وهو كله البهاء والكمال، وما سواه على الإطلاق لمعات نوره، ورشحات وجوده، وظلال ذاته)).[4]

ويقول في كتابه (مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية) -الذي ينصبّ كلّه في تقرير عقيدة وحدة الوجود، وينقل فيه أقوالا عن رؤوس أهل هذه العقيدة كابن عربي والقونوي، والقاشاني-: ((اعلم -أيّها الأخ الأعزّ- أنّ الحكماء الشامخين، والفلاسفة المعظّمين، لما كان نظرهم إلى الكثرة وحفظ مراتب الوجود، من عوامل الغيب والشهود، وترتيب الأسباب والمسبّبات، والعوالم الصاعدات والنازلات، لا جرم يحق لهم أن يقولوا بصدور العقل المجرَّد أوّلا، ثمّ النفس إلى أخيرة مراتب الكثرات، فإنّ مقام المشيئة المطلقة لا كثرة فيه،

---

1 (?) مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية (ص: 82)، للخميني، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط1/1403هـ.

2 (?) شرح دعاء السحر للخميني (ص: 26-27)، تقديم أحمد الفهري، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط2/ 1402هـ.

3 (?) المصدر السابق (ص: 50-51).

4 (?) المصدر السابق (ص: 33).

وإنما هي تتحقّق في المرتبة التالية منه وهي تعيناته فالمشيئة لاندكاكها في الذات الأحدية واستهلاكها في الذات السرمدية لم يكن لها حكم حتّى يقال في حقها إنها صادرة أو غير صادرة.

وأما العرفاء الشامخون والأولياء المهاجرون لما كان نظرهم إلى الوحدة وعدم شهود الكثرة لم ينظروا إلى تعينات العوالم، ملكها وملكوتها، ناسوتها أو جبروتها، ويروا أنّ تعينات الوجود المطلق المعبّر عنها بالماهيّات، والعوالم أيّة عوالم كانت اعتبار وخيال، ولذا قيل العالم عند الأحرار خيال في خيال. وقال الشيخ الكبير محيي الدين: العالم غيب ما ظهر قطّ، والحقّ ظاهر ما غاب قط انتهى. فما كان في دار التحقق والوجود ومحفل الغيب والشهود إلاّ الحقّ ظاهرا وباطنا، أوّلا وآخرا، وما وراءه من تلبيسات الوهم واختراعات الخيال)).[1]

ويقول أيضا: ((وأما الذي يشاهد الكثرة بلا احتجاب عن الوحدة، ويرى الوحدة بلا غفلة عن الكثرة يعطي كلّ ذي حقّ حقّه، فهو مظهر الحَكَم العدْل الذي لا يتجاوز عن الحدّ، وليس بظلاّم للعبد، فحكم تارة بأنّ الكثرة متحققة، وتارة بأن الكثرة هي ظهور الوحدة، كما قال المتحقق بالبرزخية الكبرى، والفقير الكل على المولى والمرتقى بقاب قوسين، أو أدنى المصطفى المرتضى المجتبى، بلسان أحد الأئمة: لنا مع الله حالات: هو هو، ونحن نحن، وهو نحن، ونحن هو. وكلمات أهل المعرفة خصوصا الشيخ الكبير محيي الدين مشحونة بأمثال ذلك مثل قوله: الحقّ خلق، والخلق حقّ، والحق حقّ، والخلق خلق)).[2]

فتلك الصيحات المدوّية -بعبارات صريحة- في تقرير عقيدة وحدة الوجود، وتعظيم قائليها من أئمتهم وعلمائهم المعاصرين من أوضح الأدلّة على تمسّكهم بها وبقائهم عليها.

---

[1] (?) مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية للخميني (ص: 111-112)، مؤسسة الوفاء، بيروت ط1/ 1403هـ.

[2] (?) المصدر السابق (ص: 114).

ويحسن بأهل العلم وطلابه -من بـاب النصـيحة- أن يـبيِّنوا لعامّة المســـلمين ما عليه الرافضة الإمامية المعاصـــرة من عقائد خبيثــة، وخاصّــة بعد تعــالي بعض الأصــوات المغرضة المنادية بوجوب التقريب بين أهل السنة والشيعة على أساس ما تهواه أنفسهم، ويمارسون شـتّى أنـواع التـدليس، ومختلف ألـوان الـدّجل والكـذب والتلـبيس، في كثـير من المجتمعـات الإسـلامية الـتي ينتشر فيها الجهـل، ويسـيطر عليها أقطـاب المتصـوفين المنحـرفين؛ لنشر مـذهبهم المخـالف للكتـاب والسنة، والمتضمن لأغلب العقائد الكفرية الفاسدة.

أسأل الله -تعـالى- أن يعصـمنا من كـلّ البـدع والفتن، ما ظهر منها وما بطن.

وقد سبق أن عقدتُّ -في المبحث المتعلِّق بالفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام- مطلبا **في بيان بطلان عقيدة (وحدة الوجود)، وأضيف إليها في هذا المقام ما يلي:**

1) أنَّ العلاقة القويّة والصلة الوطيدة بين الرَّافضة وأهل الفلسفة الصُّوفية الحلولية والاتحادية تجلّت -بوضوح- في اتّفاقهم على تقرير عقيدة (وحدة الوجود) وترويجها، كما هو واضح من خلال المقارنة بين أقوالهم في مراجعهم ومصادرهم، وكما قال أحد الباحثين -بعْد ما ترجم لعدد من متصوفة الرافضة- : ((هذه تراجم بعض أعلام الشيعة، وأئمتهم المشهورين ممن ألّف وصنّف في التّشيّع أمهات كتبهم المعتمدة في مذهبهم ودينهم، وممن اشتهر -أيضا- بالتصوف المنحرف عن جميع الشرائع والأديان، والمخالف لجميع الفطر والعقول السليمة. ويظهر من هذه التراجم مدى علاقة الشيعة واهتمامهم بالتصوف ونشره، وخاصّة ما يتعلّق بالحلول والاتحاد، وتعظيم أمر الفلسفة، وصبغها بصبغة شيعية لبلوغ أهدافهم، في بثّ أفكار التّشيّع والرفض بين الناس، وستره بالتصوّف ومظاهر الزهد)).[1]

وهذا يدلّ على بطلان هذه العقيدة وكونها نفاقا أكبر، كما يدل على ذلك اتّفاق معتنقيها على محاربة الإسلام وأهله، وكثيرا ما كانوا يتحالفون مع أعداء الإسلام؛ للتنكيل بالمسلمين كما شهد بذلك التاريخ، وليس ببعيد خيانة نصير الشرك والإلحاد الطوسي وتحالفه مع التتار المشركين ضدّ المسلمين.

2) أنّ عقيدة (وحدة الوجود) تفضي إلى الفسق والانحلال الأخلاقي؛ لأنّ روّادها يزعمون أن التكاليف الشرعية تقيّد أصحابها، وهذا دليل على بطلان هذه العقيدة. فكثيرا ما تجدهم يتجاهرون بمعاصي الله، ويتجرأون على الوقوع في حمى الله ومحارمه.

3) أنّ الشيعة -وفي مقدمتهم الرَّافضة- أصل كلّ فتنة وبليّة؛ لأنَّ أصلهم ومادتهم النفاق؛ ولذلك ابتدعوا آراء فاسدة

[1] (?) العلاقة بين التشيع والتصوّف (ص: 179).

ليفسـدوا بها دين الإسـلام، ويسـتخفّوا بها من ليس من أولي الأحلام، ومن تلك الآراء الفاسـدة الـتي سـاهموا في ترويجها ونشرها: عقيدة **(وحدة الوجود) الإلحادية** الـتي يلـزم من اعتقادها مـوالاة أعـداء الإسـلام ومعـاداة أهلـه؛ ولـذلك كـان سـيفهم أوّل سـيف سـلّ على الجماعـة، وهم أوّل من أظهر الطّعن على الخلفـاء الثلاثـة، وبهم تسـتّرت الزَّنادقـة: من النُّصيرية، والقرامطة والإسماعيلية الباطنية،[1] وغـيرهم، وهـذا دليل قاطع على بطلان هذه العقيدة، وبعدها عن دين الإسلام.

وبعـد: فـإنّ تصـوّر هـذه العقيـدة الفاسـدة على حقيقتهـا، ومعرفة لوازمها الباطلة، -التي ذكرت بعضـها هنـا-؛ يكفي في بيان بطلانهـا، وبعـدها كل البعد عن دين الإسـلام، بل ومعـاداة أهله لدين الإسلام وأهلها، أسأل الله أن يعصم المسـلمين من شرور أعدائهم المنافقين.

---

1 (?) انظر: مختصر منهاج السنة النبوية للشيخ عبد الله الغنيمان (2/560).

المطلب الأوّل: قول الرافضة: إنّ الرَّبَّ هو الإمام، وبيان بطلانه:

من مظاهر غلوّ الرَّافضة في حـقِّ أئمتهم أنِ ادّعـوا لهم من الصفات الإلهية ما هو محض كذب وافتراء، ينــزّه الله -تعالى- عن أن يكون له مثيل أو شبيه، وسبحان الله وتعالى عمّا يصفه الظالمون علوا كبيرا.

ومن هذا الغلـوّ المفـرط الباطل ادّعـاؤهم: **(أنّ الرّبّ هو الإمام).**

ولهذا القول عند الرافضة تاريخ طويـل، يمتـدّ إلى بداية نشـأتهم على يد اليهـوديّ اللّعين، عبد الله بن سـبأ زعيم فرقة السبئية، كما ذكر ذلك أغلب مؤرِّخي الفرق: فـ((بدعة السبئية في الغلوّ ظهرت على عهد أمير المؤمـنين عليّ بن أبي طالب عندما مرّ بقوم يأكلون في شهر رمضـان نهـارا، فقـال لهم: أسُـفُرٌ أنتم أمْ مرضـى؟ قـالوا: لا ولا واحـدة منهمـا، قـال: فمن أهل الكتـاب أنتم فتعصـمكم الذمة والجزية؟ قالوا: لا. قال: فما بـال الأكل نهـارا في رمضـان؟ فقـالوا لـه: أنت أنت، يومئـون إلى ربوبيتـه! فاسـتتابهم واسـتأنى ووعّـدهم، فأقـاموا على قـولهم. فحفر لهم حفـرا دخّن عليهم فيها طمعا في رجوعهم، فأبوا، فحرّقهم، وقال: ألا تروني قد حفرت لهم حفرا:

إني إذا رأيت شـيئا منكـرا أوقـدت نـاري ودعوت قنبرا.

فلم يـبرح من مكانه حتّى صـاروا حِمَمـاً. ثم استـترت هذه المقالة سنة أو نحوها، ثمّ ظهر عبد الله بن سبأ، وكان يهوديا يتستر بالإسلام، بعد وفـاة أمـير المؤمـنين فأظهرهـا، واتبعه قوم فسمّوا السبئية، وقالوا: إنّ عليا لم يمت)).[1]

وكما قـال مـؤرِّخهم الكبـير الحسن بن موسى النّوبختي[2] -من أعلامهم في القـرن الثّـالث الهجـريّ، ومن أقـدم من كتب عن الفـرق من الرّافضـة- حيث وصف تلك

[1] (?) الشّـيعة والتشـيُّع للشّـيخ إحسـان إلهي ظهـير (ص:163-164) إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط2/1404هـ.

الفرقة بأنهـا: ((أوّل فرقة قـالت في الإسـلام بـالوقف بعد النبي -صلّى الله عليه وآله- من هـذه الأمـة، وأوّل من قـال منها بالغلو، وهذه الفرقة تسمّى السَّـبئية أصـحاب عبد الله بن سـبأ...، ولما بلغ عبد الله بن سـبأ نعي عليّ بالمـدائن قال للـذي نعـاه: كـذبت لو جئتنا بدماغه في سـبعين صـرّة، وأقمت على قتله سبعين عـدلا لعلِمنا أنَّه لم يمت ولم يقتل ولا يموت حتى يملك الأرض)).[1]

وبعد مقتل عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- ظهرت السبئية من جديد بكلِّ قوَّة، وأظهروا عقائـدهم الـتي طالما أخفوها خوفا من عليّ -رضي الله عنه-[2]

ومن الأخبار التي اختلقوها وألصـقوها بـأئمتهم، قـولهم: إنّ عليّا قال: ((أنا ربّ الأرض الذي يسكن الأرض به)).[3]

وقد اعتمد علمـاء الرافضة هـذه الروايـات الباطلـة، وفسّروا كثيرا من الآيـات القرآنية الـتي فيها كلمة (الـرّبّ). ففسّروا قوله -تعالى-: [illegible] [الكهف، الآية: 87]، بأنّه يردّ إلى أمير المؤمنين علي فيعذبه عذابا نكرا.[4]

كما فسّـروا قوله تعـالى: [illegible] [الكهف، الآية: 110] بأنه يعني التّسليم لعليّ ولا يشـــــرك معه في الخلافة من ليس له ذلك ولا هو من أهله.[5]

---

2 (?) هو أبو **محمد الحسن بن موسى النوبخـتي** الشـيعيّ المتفلسف صاحب التَّصانيف، توفي عام: 328هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (15/327).

1 (?) فرق الشّيعة للنّوبختي (ص: 22-23).

2 (?) انظر: الشِّيعة والتشيع (ص: 164-165).

3 (?) مرآة الأنوار (ص: 59)، نقلا عن كتاب: أصول مذهب الشّيعة الإمامية الاثني عشرية (2/618).

4 (?) انظر: المصدر نفسه.

5 (?) انظـر: تفسـير العياشي (2/353)، وتفسـير القمي (2/47)، نقلا عن أصول مذهب الشيعة (2/619).

وقد عقد صاحب الكافي فيه بابا بعنوان: ((باب أنّ الأرض كلّها للإمام)) وأورد في هذا الباب روايات مختلقة كثيرة منها:

ما رواه عن أبي بصير عن أبي عبد الله قال: ((أما علمت أنّ الدُّنيا والآخرة للإمام يضعها حيث يشاء، ويدفعها إلى من يشاء، جائز له ذلك من الله...)).[1]

وهذه العقيدة من أخطر اعتداءات الرافضة على مقام توحيد الربوبية، وبطلان مقولتهم هذه أوضح من الشمس في رابعة النهار، وهي مناقضة -تمام المناقضة- مع حقيقة الإسلام وروح عقيدة التوحيد، بل وللفطرة البشرية السَّوية، والعقل الإنسانيّ الصَّحيح.

ففي القرآن الكريم: أكثر من مائة وثلاثين آية فيها كلمة (ربّ) غير الآيات القرآنية الأخرى التي فيها مثل لفظة (ربّي)، أو (ربّنا)، أو (ربّه) أو نحوها من الألفاظ الدالّة على ربوبية الله لكلِّ شيء بما فيها السّماوات السّبع، والأرضون السّبع، وما بينهما.

- ومنها قول الله -سبحانه وتعالى- في مفتتح أعظم سورة في كتابه العزيز وهي سورة الفاتحة: [illegible] [الفاتحة:2].
- كما أثنى الباري -سبحانه وتعالى- على نفسه في آيات كريمات عديدات على تفرده بصفة الربوبية المطلقة والملك المطلق لكل شيء، ومنها قوله تعالى: [illegible] [الأعراف:54].
- وفي قصّة محاجة إبراهيم الخليل مع الملك الكافر عبرة لمن يدّعي لنفسه أو لغيره صفة الربوبية التي لا تليق لغير الله، فقد قصَّها الباري في كتابه العزيز، آيات بيّنات تتلى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، قال -تعالى-: [illegible]

[1] (?) أصول الكافي (1/409).

[illegible] [البقرة، الآية: 258].

❖ وقـــال -تعـــالى- حاكيا عن الخليل قوله لقومه وهو يـدعوهم إلى التوحيـد، ويفند اسـتحقاق أصـنامهم لشـيء من صفة الربوبية: [illegible] [الأنبياء، الآية: 56].

❖ ولما سأل فرعون عن ربّ العالمين على سبيل الإنكار والجحود كما قال -تعالى- حاكيا عنه: [illegible] [الشعراء، الآيـة: 23]. أجابه موسى [illegible] بـذكر تفرده [illegible] بالربوبية المطلقة على كلّ شـيء كما حكـاه البـاري عنه: [illegible] [الشعراء، الآية: 24].

❖ والنَّصـارى لما ادّعـوا لعيسى [illegible] الربوبية جـاء ردّه على لسانه -يوم القيامة مفندا لمزاعمهم- فقال تعالى حاكيا قوله: [illegible] [المائدة:117].

❖ وقد أمر الباري -سبحانه وتعالى- نبيّه المصطفى -صلّى الله عليه وسلّم- أن يعلن براءته من كل من يـدّعي أو يـدّعى له الربوبيـة، لأنها صـفة لا يسـتحقها إلا رب العـالمين فقـال -تعالى-: [illegible] [الأنعام:164].

❖ وقد ذكر الله تعـالى في أكـــثر من آية أنّ مشـــركي العرب -رغم شركهم في توحيد الألوهية- كانوا يقـرّون بتوحيد الربوبية ومنها قوله تعالى: [illegible]

[العنكبوت، الآية: 61]. والآيات في تقرير ربوبية الله وإبطال دعوى الربوبية لغير الله كثيرة جدّا، وأكتفي بما سبق ذكره من الآيات الكريمات.

ومن السنة النبوية: حديث رواه أبو هريرة عن النبي -صلّى الله عليه وسلّم- قال: ((**لا يقولنّ أحدكم: أطعم ربَّك، وضِّئ ربَّك، وليقل: سيِّدي ومولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي وأمتي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي**)).[1]

وقد بوّب شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- في كتاب التوحيد، ((باب: لا يقول: عبدي وأمتي))، قال الشّيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ -رحمه الله-: ((لما في ذلك من الإيهام من المشاركة في الربوبية، فنهي عن ذلك أدبا مع جناب الربوبية، وحماية لجناب التوحيد)).[2] وأورد تحته الحديث الصحيح السابق. وقال شارحه: ((هذه الألفاظ المنهي عنها: وإن كانت تطلق لغة فالنبي -صلّى الله عليه وسلّم- نهى عنها تحقيقا للتوحيد، وسدّا لذرائع الشرك؛ لما فيها من التشريك في اللفظ؛ لأنّ الله -تعالى- هو ربّ العباد جميعهم. فإذا أطلق على غيره شاركه في هذا الاسم، فينهى عنه لذلك؛ وإن لم يقصد بذلك التشريك في الربوبية التي هي وصف الله -تعالى-، وإنما المعنى أن هذا مالكٌ له فيطلق عليه هذا اللفظ بهذا الاعتبار. فالنهي عنه حسما لمادة التشريك بين الخالق والمخلوق، وتحقيقا للتوحيد، وبعدا عن الشرك حتى في اللفظ)).[3]

---

1 (?) أخرجه **البخاري** في صحيحه كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق (5/210 مع الفتح رقم 2552).

2 (?) تيسير العزيز الحميد (ص: 653)، المكتب الإسلامي، ط/7 عام: 1408هـ.

3 (?) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق د. الوليد بن عبد الرحمن آل فريان (ص: 541)، طبعة وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، ط/4 عام 1419هـ.

وإذا كان الرَّسول الكريم -صلّى الله عليه وسلّم- قد حذّر أمته من تلك الألفاظ التي يخشى منها إيهام التشريك في ربوبية الله -تعالى- فكيف بأولئك الذين يقطعون لمن يدّعون أنَّهم أئمتهم بشتّى خصائص الرّبوبية التي لا تليق إلاّ لله -سبحانه وتعالى-!؟

فلا أدلّ على شرك الرّافضة في توحيد الرّبوبية ممّا سبق ذكره من رواياتهم المزعومة.

المطلب الثاني: إسناد الرَّافضة الحوادث الكونية إلى أئمتهم، وبيان بطلانه.

يسوق الرافضة روايـات مختلقة باطلة تسـند الحـوادث الكونية إلى أئمتهم، ومنها:

ما أورده المجلسي عن سـماعة بن مهـران قـال: كنت عند أبي عبد الله -رحمه الله- فأرعــدت السَّـماء وأبــرقت، فقــال أبو عبد الله -رحمه الله-: ((أمّا إنه ما كــان من هــذا الرعد ومن هــذا الــبرق فإنه من أمر صــاحبكم، قلت: من صاحبنا؟ قال: أمير المؤمنين رضي الله عنه)).[1]

وأورد رواية أخـــرى تفيد بـــأنّ عليّا هو الـــذي يســـيّر السحاب، فقد ورد فيها: ((قال القصـير: ابتـدأني أبو جعفر فقال: أما إنّ ذا القرنين قد خيِّر السحابتين فاختار الـذلول، وذخِّر لصاحبكم الصعب، فقلت: وما الصعب؟ فقال: ما كان من سحاب فيه رعد وصـاعقة وبـرق فصـاحبكم يركبـه، أما أنه سـيركب السـحاب، ويـرقى في الأسـباب، أسـباب السماوات والأرضين السبع، خمس عوامر، وثنتان خـراب)).[2]

ونقل المجلسي[3] في كتابه رواية طويلة تصل إلى ثماني صفحات منها: ((إن عليّاً أومأ إلى سحابتين فأصبحت كـلّ سـحابة كأنها بسـاط موضـوع فـركب على سـحابة بمفرده،وركب بعض أصحابه -كما تقـول الروايـة- كسـلمان والمقــداد... السـحابة الأخـرى، وقــال علي -وهو فــوق السـحابة-: ((أنا عين الله في أرضـه، أنا لسـان الله النـاطق

---

1 (?) بحار الأنوار (27/33).

2 (?) المصدر السابق (27/32).

3 (?) هو **محمد باقر بن تقيّ** بن مقصود علي الشهير **بالمجلسيّ**، كان إمـام الرافضة في وقته في علم الحـديث وسـائر العلـوم الشـرعية، له مؤلّفـات كثـيرة بعضـها بالعربيـة، منها كتابه الكبـير: بحـار الأنـوار في 111مجلّـدا، وله أيضا مؤلفـات بالفارسـية، تـوفي عـام: 1111هـ، انظـر: لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجـال الحـديث (ص: 56، رقم: 16) ليوسف بن أحمد البحراني ، دار الأضـواء ط2/ـ 1406هـ، وبحـار الأنـوار (67-0/17).

في خلقه، أنا نور الله الذي لا يطفأ، أنا باب الله الذي يؤتى منه، وحجته على عباده)).[1]

حتّى قال: ((والذي فلق الحبّة وبـرأ النّسـمة، إني لأملك من ملكـــوت الســـماوات والأرض ما لو علمتم ببعضه لما احتمله جنـابكم، إن اسم الله الأعظم على اثـنين وسـبعين حرفـــا، وكـــان عند آصف بن برخيا حـــرف واحد فتكلّم به فخسف الله الأرض ما بينه وبين عـــرش بلقيس، حـــتى تناول السرير، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طـرف النظر، وعندنا نحن والله اثنان وسبعون حرفا، وحرف واحد عند الله استأثر به في علم الغيب)).[2]

وتمضي القصّـة قائلـة: إنّ عليا كـان يقـول لأصـحابه: ((غضّوا أعينكم ففعلنا، ثمّ قـال: افتحـوا ففتحناها فـإذا نحن بمدينة ما رأينا أكبر منها، الأسواق فيها قائمـة، وفيها أنـاس ما رأينا أعظم من خلقهم على طول النخل، فقلنـا: يا أمـير المؤمنين، من هؤلاء؟ قال: بقية قـوم عـاد كفّـار لا يؤمنـون بالله ، أحببت أن أريكم إياهم، وهذه المدينة وأهلها أريد أن أهلكهم وهم لا يشعرون))!.[3]

وفي نهاية القصة تقلهم السـحاب في رحلة العـودة ثم يهبطون في دار أمير المؤمنين في أقل من طـرف النظـر، قـالوا: ((وكـان وصـولنا إلى المدينة وقت الظهر والمـؤذن يؤذن، وكان خروجنا منها وقت علت الشمس)).[4]

وبطلان إسـناد الرَّافضة الحـوادث الكونيَّة إلى أئمتهم واضح لكـلّ من سـلمت فطرتـه، ورزقه الله عقلا صحيحا؛ فإنّ الكون لله تعالى، وهو -سبحانه وتعـالى- خالقه ومالكه، ولا يحـدث شـيء فيه إلا بعلم الله -تعـالى- وإرادته وقدرته وليس لأحد أمر في ذلك لا ملك مقـــرب، ولا نـــبي مرســـل، فضلا عمّن هو دونهم في المكانـــة. **وممـا يـــبين بطلان مزاعم الرافضة:**

---

[1] (?) المصدر السابق (27/34).
[2] (?) المجلسيّ: المصدر السابق (27/37).
[3] (?) انظر: المصدر السابق (27/39).
[4] (?) المصدر السابق (27/40).

1) أنّ تلك الروايات الباطلة المختلقة، التي ينسبونها إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب [illegible] محض افتراء عليـه، ولا أسـاس لها من الصـحة، فـإنّ سـيرة علي بن أبي طـالب [illegible] معلومة عند أهل السـنة والجماعـة، وليس فيها ذكر شـيء من تلك المبالغات والترهات التي لا يليق إلصاقها بشخصية هذا الصحابي الجليل علي بن أبي طالب [illegible].

2) أنَّ هــذه المــزاعم تتضــمّن تكــذيبا لما في القــرآن الكريم، والتَّكذيب بالقرآن كفر. قال الله تعالى مبينا تفـردّه بالأمر كله وحده، وليس لنبيه -صلّى الله عليه وسلّم-، فضلا عمّن هو دونه شيئا من الأمر: [illegible] [آل عمران: 128]. والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وفي ضـوء معـنى هـذه الآية يتـبين لنا بطلان روايـاتهم السابقة المختلقة والتي منها تلك الرواية المنسوبة إلى أبي عبد الله جعفر الصادق -رحمه اللـه- الـتي تقـدّم ذكرها من أنّه قـال: ((أما إنّه ما كـان من هـذا الرَّعد ومن هـذا الـبرق فإنه من أمر صــــاحبكم عليّ بن أبي طــــالب))! بل الرعد والبرق والسحاب وكلُّ صغير أو كبير في هذا الكون بيد الله -سـبحانه وتعـالى- وحـده. قـال تعـالى: [illegible] [الرعد: 12-13].

ولكنّ تلك الروايــات الباطلة تــأتي كحلقة من سلســلة تأليههم أئمتهم، وإضفاء صفات الربوبية عليهم.

3) أمّا ادّعاؤهم بأنّ عليّ بن أبي طـالب [illegible] كـان يسـتخدم اسم الله الأعظم للقيام بتلك الأعمال الخارقة للعادة فيُبيَّن بطلانه من خلال المحاور الآتية:

❖ أنّه محض افتراء على ذلك الصحابي الجليل المفترى عليه كثــــيرا من قبل تلك الشــــرذمة المجرمة المفترية (الرافضة)، ويكفي في بيـان عـدم صـحّة هـذه النسـبة إلى علي بن أبي طالب [illegible] أنّه من كبار صحابة المصطفى -صـلّى

الله عليه وسلّم-، بل هو من العشرة المبشرين بالجنّة، ورابع الخلفاء الرَّاشدين المهديِّين، فلا يمكن أن يصدر منه أمثال تلك الادّعاءات الشركية المخالفة لعقيدة التوحيد الصافية النقيّة؟!

❖ ادّعاؤهم بأنّ علي بن أبي طالب قال: ((إنَّ اسم الله الأعظم على اثنين وسبعين حرفا، وكان عند آصف بن برخيا حرف واحد فتكلّم به فخسف الله الأرض ما بينه وبين عرش بلقيس، حتى تناول السرير، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرف النظر، وعندنا نحن والله اثنان وسبعون حرفا، وحرف واحد عند الله استأثر به في علم الغيب)).[1] افتراء عظيم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، بل إنّ مثل هذه الجهالات العظيمة لا يمكن أن تصدر عمَّن تربّى في بيت النبوة، ونهل من معين الإسلام الصافي على يدي سيِّد ولد آدم، وخير من صلى وصام، وقام في الليل والناس نيام، عليه أفضل الصلاة وأتمّ السلام. وممّا يبيِّن فريتهم العظيمة على أمير المؤمنين ما يلي:

❖ أنّه لا يوجد في الأحاديث الصَّحيحة التي ورد فيها ذكرٌ لاسم الله الأعظم اسم يبلغ عدد حروفه: عشرين حرفا فضلا عن أن يبلغ اثنين وسبعين حرفا، فكيف يفترون على هذا الصحابي الجليل هذا القول المنبوذ!؟

فإنّ أشهر الأقوال وأقواها أدلّةً في تعيين (اسم الله الأعظم) قولان:

الأوّل: أنَّ الاسم الأعظم هو: (الحيُّ القيّوم).

والثاني: أنّ الاسم الأعظم هو: (الله).[2] وهذان القولان -كما ترى- ليس فيهما اسم يبلغ عشرة أحرف، إذا علمت أنّ (الحيّ القيّوم) مركَّب من اسمين.

---

1 (?) تقدّم توثيقه في (ص: 377).

2 (?) انظر: أسماء الله الحسنى لعبد الله بن صالح الغصن (ص: 90-98)، دار الوطن، الرياض، ط/1، 1417هـ.

❖ تناقض أقوالهم الواضحة فيما يدّعون لأئمتهم من قدرات؛ إذ في الوقت الذي يدّعون فيه أنّ الإمام ربّ العباد وربّ الكون، وربّ كلِّ شيء، ممَّا يلزم منه إنكارهم لوجود إله غير أئمتهم. في هذا الوقت نفسه يدّعون -أيضا- أنّ أئمتهم نالوا ما نالوا من قدرات مطلقة، وخرق للعادات، وتصرفات غريبة وعجيبة -كما يشاؤون- في الأرض والسّماوات باسم الله الأعظم! وكأنّهم يثبتون إلها أعلى وربّا أعظم من أئمتهم الذين ادّعوا لهم ما شاؤوا من صفات الربوبية والألوهية. سبحانك اللهمّ هذا بهتان عظيم.

وانتهاج طريقة التَّناقضات الفاضحة هو دأب المبتدعة عموما، والتناقض علامة بطلان المذهب، ويتميّز الرافضة -فضلا عن كثرة تناقضاتهم- بكثرة افتراءاتهم على أئمتهم، الأبرياء منهم كلّ البراءة، وجرأتهم على القول على الله ما لا يعلمون، والله المستعان.

المطلب الثالث: قول الرافضة بتأثير الأيام والليالي في النفع والضر، وبيان بطلانه

يدّعي الرَّافضة ببدعهم المستحكمة في نفوسهم أنّ للأيام والليالي تأثيرا في إيجاد النفع أو الضر، ولهم في ذلك روايات كثيرة اختلقوها ثمّ لصّقوها بأئمتهم. ومن تلك الروايات:

ما نسبوه إلى أبي عبد الله جعفر الصَّادق -زورا وكذبا- أنه قال: ((لا تخرج يوم الجمعة في حاجة، فإذا كان يوم السّبت وطلعت الشّمس فاخرج في حاجتك)).[1]

ونسبوا إليه -أيضا- أنّه قال: ((فأيّ يوم أعظم شؤما من يوم الاثنين... لا تخرجوا يوم الاثنين، واخرجوا يوم الثلاثاء)).[2]

ونسبوا إليه -أيضا- أنه قال: ((لا تسافر يوم الاثنين، ولا تطلب فيه حاجة)).[3]

---

1 (?) وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة لمحمد بن الحسن الحر العاملي (8/253)، دار إحياء التراث العربي، ط5/ 1395هـ.

2 (?) المحاسن (2/ 347).

ونسبوا إليه -أيضا- أنّه قـال: ((من أراد سـفرا فليسـافر يـوم السـبت، فلو أنّ حجـرا زال عن جبل في يـوم سـبت لردّه الله إلى مكانه)).[1]

كما نسـبوا إليه -أيضـا- أنه قـال: ((من كـانت له حاجة فليطلبها يـوم الثلاثـاء، فـإنّ الله -تبـارك وتعـالى- ألان فيه الحديد لداود)).[2]

ورووا عن أبي أيوب الخزّاز قال: ((أردنا أن نخرج، فجئنا نسـلّم على أبي عبد الله فقـال: كـأنّكم طلبتم بركة يـوم الاثنين؟ فقلنـا: نعم، قـال: وأيّ يـوم أعظم شـؤما من يـوم الاثـنين، يـوم فقـدنا فيه نبينـا، وارتفع فيه الـوحي عنّـا، لا تخرجوا، واخرجوا يوم الثلاثاء)).[3]

ونسـبوا إلى عليّ بن أبي طـالب -رضي الله عنـه، زورا وافـتراءً- أنّه قـال: ((يـوم السّـبت يـوم مكر وخديعـة، ويـوم الأحد يوم غرس وبناء، ويوم الاثنين يوم سفر وطلب، ويـوم الثلاثاء يـوم حـرب ودم، ويـوم الخميس يـوم الـدخول على الأمراء وقضاء الحوائج، ويوم الجمعة يوم خطبة ونكاح)).[4]

قــال الــدّكتور ناصر القفــاريّ: ((ومن مجمــوع هــذه الروايـات يتـبيّن أنّ الجمعة والأحد والاثـنين والأربعـاء أيـام شؤم ذاتيّ فلا يناسب قضاء الحاجات فيهـا. ولكن تلحظ أنّ الرِّواية الأخيرة اعتبرت يوم الاثنين يوم سـفر وطلب، وهـذا يخـالف ما مضى من روايـات، ولـذلك حمل شـيخهم الحـرّ العامليّ هذا على التّقية.[5] فعلى هذا كلّ هذه الأيام الأربعة أيام مشؤومة، فلم يبق أمـام الشـيعي من وقت للعمل في الأسبوع سوى أيام ثلاثة)).[6]

---

3 (?) المحاسن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي (2/ 346)، دار الكتب الإسلامية، قم، إيران/ط2.

1 (?) المصدر السابق، (2/345).

2 (?) المصدر نفسه.

3 (?) المصدر السابق (2/347).

4 (?) وسائل الشيعة (8/258).

5 (?) المصدر نفسه.

6 (?) أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية (2/633).

وهذا كلّه نوع من الطّيرة الباطلة المنهيّ عنهـا، فالضّـر والنّفع من الله وحده، ولا تجوز نسـبته إلى الأنـواء أو الأيـام أو الليـــالي، إذ كلّها مخلوقة مربوبة لله -تعـــالى-، فكيف ينسب إليها فعل أشـياء، أو تأثيرها فيها بلا دليل صـحيح! بل الأدلة الصحيحة الصريحة متضافرة على ردّها وإبطالها، قال -تعالى-: [illegible] [النحل:53].

ولـذكر مزيـدٍ من الـرّدود على نسـبتهم التـأثير إلى الأيام واللّيالي في بعض الأمور أقول:

1) إنّ هـذا القـول نـوع من التّطـير الّـذي هو التّشـاؤم ببعض الأيّـام أو الطّيـور أو الأسـماء أو البقـاع وغيرهـا، وهو من الشِّرك المنافي لكمال التّوحيد الواجب؛ لأنّها من إلقـاء الشّيطان وتخويفه ووسوسته.[1]

2)كما أنّ الله -تعـــالى- ذمّ المتطـــيرين وبيَّن بطلان قولهم في كتابه العزيز حيث قال عن قوم موسى: [illegible] [الأعراف:131]. وقـال تعالى: [illegible] [يس: 19]. وقد أورد الآيتين السابقتين شيخُ الإسلام محمد بن عبد الوهاب -رحمه الله- في باب ما جـاء في الطيرة من كتاب التوحيد، وقال الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ -رحمه الله-: ((ومناسبة الآيتين للترجمـة: أنّ التطـير من عمل أهل الجاهلية والمشـــركين، وقد ذمهم الله بـــه، ومقتهم. وقد نهى رسول الله -صـلّى الله عليه وسـلّم- عن التطير، وأخبر أنه شرك)).[2]

3)أنه وردت أحاديث عن النبي -صلّى الله عليه وسـلّم- في ذمِّه، وتسـميته شـركا، ونفي تـأثيره في النفع أو الضـرّ بخلاف ما تزعم الرافضة.

---

1 (?) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: 345)، طبعة الوزارة.

2 (?) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص: 347)، طبعة الوزارة.

❖ فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- قال: ((**لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر**)).[1] وزاد مسلم في رواية: ((**ولا نوء، ولا غول**)).[2]

قال العلاّمة الإمام ابن القيم -رحمه الله- في شرح هذا الحديث: ((وهذا يحتمل أن يكون نفيا وأن يكون نهيا، أي لا تطيّروا، ولكن قوله في الحديث: ولا عدوى ولا صفر ولا هامة يدل على أنّ المراد النفي، وإبطال هذه الأمور التي كانت الجاهلية تعانيها، والنفي في هذا أبلغ من النهي؛ لأنّ النفي يدلّ على بطلان ذلك وعدم تأثيره، والنهي إنما يدل على المنع منه)).[3]

❖ وعن ابن مسعود -رضي الله عنه- عن رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- قال: ((**الطيرة شرك الطِّيرة شرك -ثلاثا-، وما منّا إلاّ، ولكن الله يذهبه بالتّوكل**)).[4]

قال ابن الأثير: ((وإنما جعل الطيرة من الشرك؛ لأنهم كانوا يعتقدون أنّ التّطير يجلب لهم نفعا، أو يدفع عنهم ضرا، إذا عملوا بموجبه، فكأنهم شركوه مع الله تعالى)).[5]

---

1 (?) **متفق عليه**: أخرجه **البخاري** في صحيحه في كتاب الطب، باب لا هامة، (10/226 مع الفتح رقم: 5757)،
وأخرجه **مسلم** في صحيحه في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر... (ص: 576)، رقم: (2220).

2 (?) أخرجه **مسلم** في صحيحه (كتاب: باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر... رقم: 2222، (ص: 577).

3 (?) مفتاح دار السعادة (2/234).

4 (?) رواه **أبو داود**: في سننه بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، كتاب الطب، باب في الطيرة، (4/17)، رقم 3910)، **والترمذي**: في جامعه كتاب السير، باب ما جاء في الطيرة، (4/160-161، رقم 1614)، =
= بلفظ: ((**الطيرة من الشرك**)) وقال: هذا حديث حسن صحيح، لا نعرفه إلاّ من حديث سلمة بن كهيل. جامع الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي بمصر، ط2/ 1398هـ.
وصحّحه الألباني في السِّلسلة الصَّحيحة (1/ 791) رقم: 429.

5 (?) النهاية في غريب الحديث (3/152).

وقال الشيخ سليمان آل الشيخ -رحمه الله-: ((قوله الطيرة شرك صريح في تحريم الطيرة، وأنها من الشرك؛ لما فيها من تعلّق القلب على غير الله)).[1]

وقد نبّه الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ على مسألة قد تلتبس على بعض الناس، فقال: ((وقد جاءت أحاديث ظنّ بعض الناس أنها تدلّ على جواز الطيرة، كقوله -صلّى الله عليه وسلّم-: ((**الشّؤم في ثلاث: في المرأة والدابّة والدّار**)).[2] ثم نقل كلام العلاّمة ابن القيِّم الذي أوضح معنى هذا الحديث، ودفع شبهة أن يكون دالاّ على جواز التَّطيّر، حيث قال: ((إخباره -صلّى الله عليه وسلّم- بالشُّؤم أنّه يكون في هذه الثلاثة ليس فيه إثبات الطِّيرة التي نفاها الله، وإنما غايته أنّ الله -سبحانه- قد يخلق منها أعيانا مشؤومة على من قاربها وسكنها، وأعيانا مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شرّ.

وهذا كما يعطي -سبحانه- الوالدين ولدا مباركا يريان الخير على وجهه، ويعطي غيرهما ولدا مشؤوما نذلا يريان الشرّ على وجهه، وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها، فكذلك الدّار والمرأة والفرس. والله -سبحانه- خالق الخير والشَّر والسّعود والنّحوس، فيخلق بعض هذه الأعيان سعودا مباركة، ويقضي سعادة من قارنها وحصول اليمن له والبركة. ويخلق ذلك نحوسا يتنحّس بها من قارنها.

وكلُّ ذلك بقضاء الله وقدره، كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة، فكما خلق المسك وغيره من حامل الأرواح الطيبة، ولذّذ بها من قارنها من الناس، وخلق ضدها وجعلها سببا لإيذاء من قارنها من الناس، والفرق بين هذين النوعين يدرَك بالحسّ، فكذلك

---

1 (?) تيسير العزيز الحميد (ص: 438).

2 (?) أخرجه **البخاري** في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب ما يذكر من شؤم الفرس، (6/71، رقم: 2858). **ومسلم** في صحيحه كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه الشؤم (ص: 577، رقم: 2225).

في الدّيار والنّساء والخيـل. فهـذا لـون، والطّـيرة الشِّـركية لون)).[3]

هذه جملة من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وكلّها تدلّ على تحريم الطيرة، وأنها ليس لها أدنى تأثير في جلب نفع، أو دفع ضرّ.

وبناء عليها يتـبيّن لنا بطلان ادّعـاء الرَّافضة تـأثير الأيّـام واللَّيالي في النَّفع أو الضُّر.

وهنا أختم هــذا الفصل الــذي خصّصــته للبحث عن أهمّ المسـائل الـتي زادتها الرافضة على المعتزلة -في الجملـة- من انحرافـات خطـيرة في مسـألتي: وجـود الله وإيجـاده المخلوقات، مكتفيا بهذا القـدر اليسـير؛ إذ إنهم -في غـالب مسائل التوحيد- تَبَـعٌ للمعتزلة الـذين قد خصّصت لهم مبحثا قريبا -إن شاء الله-.

وأرجو أن أكـون -على الأقـلّ- قد نبّهت القـارئ الكـريم على تلك الانحرافـات الـتي قد يظنّ أنّ الرَّافضة في منـأى عنها، والواقع أنهم فيها غارقون، وإن حـاولوا كثـيرا إخفاءها بواسطة (التقية)، والله المستعان وعليه التُّكلان.

---

3 (?) فتح المجيد شـــرح كتــاب التوحيــد، (ص: 351-352)، ومفتــاح دار السعادة (2/257).

المطلب الأول: تعريف علم الكلام، لغة واصطلاحا:

الكلام في أصل اللّغة: الأصوات المفيدة، أو القول، [1] ((وقيل الكلام ما كان مكتفيا بنفسه وهو الجملة، والقـول مالم يكن مكتفيا بنفسه وهو الجزء من الجملة أو هو اللفظ الدال على معنى يحسن السكوت عليه. قال سـيبويه: اعلم أن (قلت) إنما وقعت في الكلام على أن يحكى بها ما كـان كلاما لا قـــولا، ومن أدل الـــدليل على الفـــرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا: القرآن كلام اللــه، ولا يقولوا: القرآن قول الله، وذلك أن هذا موضع ضيق متحجر لا يمكن تحريفه، ولا يسوغ تبـديل شـيء من حروفـه، فعـبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكـون إلا أصـواتا تامة مفيـدة)).[2]

فالكلام -إذن- ((هو اللّفظ الدّال على معنى يحسن السّكوت عليه)).[3]

وقد ورد (الكلام) في القــرآن الكــريم مفسّــرا بمعــان مختلفة، ومنها:

1-قوله تعـالى: [illegible] [الأعراف، الآية: 144]، والكلام هنا المراد منه: المشـافهة، قـال ابن جرير ((وبكلامي: كلّمتك وناجيتك دون غيرك من خلقي)).[4]

2- وفي سورة البقرة قوله تعـالى: [illegible] [البقرة، الآية: 75] والمـراد بكلام الله في الآيـة: التـوراة، فقد روى ابن جرير -رحمه الله-عن السّـديّ في تفسـيره (كلام اللـه) قال: ((هي التوراة حرفوها)).[5]

---

1 (?) انظر: المعجم الوسيط (ص: 796)، والمنجد في اللغة (ص: 695).
2 (?) لسان العرب (12/147).
3 (?) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي لأبي ريان (ص:131).
4 (?) جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري (13/105).
5 (?) المصدر السابق (1/367).

3-وفي سـورة التوبة قوله تعـالى: [illegible] [التوبة، من الآية: 6]، والمراد بكلام الله في الآية: القرآن.

قال ابن جرير -رحمه الله-: ((يقول تعـالى ذكـره لنبيـه: وإن استأمنك يا محمد، من المشركين الذين أمرتك بقتالهم وقتلهم بعد انسـلاخ الأشـهر الحـرم أحـد؛ ليسـمع كلام الله منـك، **وهو القـرآن الـذي أنزله الله عليـه،** فـأجره، يقول: فأمنه حتى يسمع كلام الله وتتلوه عليه...)).[1]

4-وفي سورة الفتح قـال تعـالى: [illegible] [الفتح، من الآية: 15]، والمراد بكلام الله في الآية الوعد الـــذي وعد الله به أهل الحديبيـــة، قاله مجاهد، وقتادة، وجويبر، واختاره ابن جرير الطبري.[2]

فـ((لفظ الكلام الوارد في هـذه الآيـات، لا يحتمل معـنى زائـدا على صـورة الكلام المتلفظ بهـا، فلم يكن يتضـمن -إذن- أي إشارة إلى المناقشة والجدل، الدائر حول مسـائل الاعتقاد)).[3]

ثم اتّخذ لفظ (الكلام) معنى اصطلاحيا فيما بعد، وهو ما سوف يتضمنه مباحث هذا الفصـل، ومطالبه إن شـاء الله -تعالى-.

---

1 (?) تفسير الطبري (14/138).

2 (?) المصدر السابق (26/80)، وتفسير القـرآن العظيم (4/131)، طبعة مكتبة العلوم والحكم.

3 (?) تاريخ الفكر الفلسفي، لأبي ريّان (ص:131).

تعريف علم الكلام في الاصطلاح:

لقد حظي هـذا العلم بتعريفـات عديـدة من بعض أهل العلم، وأذكر منها:

1- تعريف الإيجي،[1] فقد عرفه بأنه:

((علم يقتـــدر معه على إثبـــات العقائد الدينية بـــإيراد الحجج، ودفع الشبه)).[2] وبين أن مراده بـ(العقائد) ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمـل، وأن مـراده بقوله (الدينية): المنسوبة إلى دين نبينا محمد -صلّى الله عليه وسلّم-.

وقد اختار تعريفه هـذا التهـانوي،[3] بعد أن زاد فيه قيـدا توضـيحيا، فقـال: ((علم الكلام علم يقتـدر معه على إثبـات العقائد الدينية، على الغير، بإيراد الحجج، ودفع الشبه، وفي اختيار إثبات العقائد على تحصيلها؛ إشعارٌ بـأنّ ثمـرة الكلام إثباتها على الغـير، وبـأن العقائد يجب أن تؤخذ من الشـرع ليعتـدّ بهـا، وإن كـانت مما يسـتقلّ العقل فيه)).[4] فأضـاف قيدا هو أنّ إثبات العقائد يكون على الغـير، بواسـطة إيـراد الحجج عليه، ودفع شبهه عنه إن كانت له شـبه، فجعل هـذا غاية علم الكلام، وثمرته.

2- تعريف الجرجاني، فقد عرّفه قائلا:

((علم يبحث فيه عن ذات الله -تعالى- وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدإ والمعاد على قانون الإسلام)).[5]

---

1 (?) هو **عبد الـــرحمن بن أحمد** بن عبد الغفـــارالإيجي الشـــيرازي الشافعي الملقب بعضد الـدين، ولد عـام 708هـ. متكلّم أشـعري من أبـرز تلاميذه سعد الدين التفتازاني. توفي عام 756هـ. انظر: طبقات الشـافعية للسـبكي (6/191)، تحقيق عبد الفتـاح الحلـو، ومحمـود الطنـاحي، درا المعرفة، ط/2، لبنان.

2 (?) المواقف في علم الكلام، (ص:7)، عالم الكتب، بيروت.

3 (?) هو **محمد علي الفـاروقي التهـانوي** بـاحث حنفي هنـدي، تـوفي عام 1158هـ. انظر: المنجد في الأعلام (1/181).

4 (?) كشـاف اصـطلاحات الفنـون للتهـانوي، مـادة علم الكلام، (1/20)، تحقيق د. لطفي عبد البديع، ود. عبد المنعم حسـنين، المؤسسة المصـرية للتأليف، عام 1985م.

5 (?) التعريفات للجرجاني (ص:185).

وقيَّده بقولــه: ((على قــانون الإســلام))؛ لإخــراج العلم الإلهي عند الفلاسفة.[6]

6 (?) المصدر السابق، (ص:185).

كما عرّفه بأنــه: ((العلم بالقواعد الشــرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة)).[1]

وقد ارتضى تعريفه الأوّل الشيخ محمد عبده، مع شـيء من التفصــيل، حيث عرّفه قــائلا: هو ((علم يبحث فيه عن وجود الله، وما يجب أن يثبت له من صـفات، وما يجـوز أن يوصف بـه، وما يجب أن ينفى عنـه، وعن الرسـل؛ لإثبـات رسـالتهم، وما يجب أن يكونـوا عليـه، وما يجـوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم)).[2]

كما ارتضى تعريفه الثاني **سعد الدِّين التَّفتـازاني**[3] حيث زاد فيه قيـــدا واحـــدا فقـــال: هو ((العلم بالقواعد الشـــــرعية الاعتقادية المكتسب من أدلتها اليقينية)).[4] فاستدرك على الجرجاني كون تلك الأدلة يقينية، وهذا القيد معمول به عند أهل الكلام كلهم، وهو الـذي حملهم على ردِّ أغلب أحاديث الآحاد بدعوى أنها لا تفيد اليقين!

3-وعرّفه ابن خلدون[5] بأنه:

((علم يتضـــمن الحجـــاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقليـة، والـرد على المبتدعة المنحـرفين في الاعتقـادات عن مـذاهب السـلف وأهل السـنة)).[6] ويقصد ابن خلـدون بمـذهب السـلف وأهل السـنة: الأشـاعرة؛ بـدليل أنه كـان أشـــــعريّاً، ولأن تعريفه لعلم الكلام لا ينطبق على علم العقيدة عند السلف الصالح، فإنَّ علم العقيدة عندهم يقوم

---

1 (?) المصدر السابق (ص:185).

2 (?) رسـالة التوحيـد، لمحمد عبـده، (ص: 43)، دار إحيـاء علـوم الـدين، بيروت، لبنان، ط6/1406هـ.

3 (?) هو **مسعود بن عمر** بن عبد الله التفتـازاني الملقب بسـعد الـدين، ولد عام712 هـ، وتوفي عام 791هـ، كـان له بـاع في النحـو، والمنطـق، وعلم الكلام، والفقه. انظر: الأعلام للزركلي (8/113).

4 (?) شرح المقاصد للتفتازاني، (1/165)، بتحقيق د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، ط/1، عام 1989م.

5 (?) هو **عبد الرحمن بن محمد ا**لحضـرمي، الأشـبيلي، المعـروف بـابن خلدون، مـؤرِّخ مشـهور، ومشـارك في علـوم كثـيرة، تـوفي عـام 808هـ. انظر: الأعلام للزركلي (4/106).

6 (?) مقدمة ابن خلدون (ص: 423).

على أسـاس الأدلة الشـرعية، ثم العقلية فيما يمكن إدراكه بالعقـل، وليس على الأدلة العقلية فقـط، كما هو المـذكور في تعريفـه، الـذي لا يصـلح إلاّ لعلم الكلام الـذي ابتدعته الفـرق الأخـرى ممن يقـدّمون العقل على النقل في بـاب العقيدة.

وكلّ هـؤلاء متكلِّمـون، وقد عرّفـوا علم الكلام بما يتفق مع مفهـوم هـذا العلم عنـدهم، وتعريفـاتهم متقاربة إلى حد كبـير، وتتّفق في أنها جعلت هـذا العلم قائما على مبـدئهم المشهور، الذي هو: تقديم العقل على النَّقل، ولذلك ركّزت أغلب التَّعريفات السَّابقة على أمرين:

1- أنّ هـذا العلم قـائم على إثبـات العقائد الدينية دون العملية، بالأدلة العقلية فقط.

2- ردّ الشُّـبه الـواردة على تلك العقائد بالأدلّة العقليّة فقط.

وهـذا مما جعل أئمَّة السَّـلف يـذُّمون هـذا العلم، ويحذِّرون أشدَّ التَّحذير منه. قال الإمـام أحمد -رحمه اللـه-: ((لا يفلح صاحب كلام أبدا، علماء الكلام زنادقة)).[1]

---

1 (?) تلبس إبليس، لابن الجوزي، (ص: 96).

المطلب الثاني نبذة عن نشأة علم الكلام، وأبرز أسبابها:

لم يلحق النـــبي -صـــلّى الله عليه وســـلّم- إلى الرّفيق الأعلى إلاّ بعد أن بلغ الرسـالة، وأدى الأمانــة، ونصح الأمــة، وجاهد في الله حق جهـاده، وتــركهم على المحجة البيضــاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

وقد سـار على تلك المحجَّة البيضـاء من بعـده صـحابته الكــرام-ﭫ-، والتَّابعون لهم بإحســان -رحمهم اللــه-، فكــان مصدر التشريع -عندهم- الكتاب والسُّنة، ((وطلبوا الــدِّين من قبلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرضـوه على الكتاب والسُّنة، فإن وجدوه موافقا لهما قبلوه، وشكروا الله حيث أراهم ذلك، ووفَّقهم له، وإن وجدوه مخالفا لهما تركـوا ما وقع لهم، وأقبلـوا على الكتـاب والسُّـنة، ورجعـوا بالتُّهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسُّـنة لا يهـديان إلاَّ إلى الحـقِّ، ورأي الإنسان قد يرى الحقَّ وقد يرى الباطل)).[1]

لـذلك كـانوا على منهج واحـد، وطريقة واحـدة، وقّـافين عند النصـوص، لا يـدخلون في جـدل حولهـا، ((بل كلّهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة، كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلا، ولم يحرِّفوها عن موضعها تبديلا، ولم يبــدوا لشــيء منها إبطــالا، ولا ضــربوا لها أمثــالا، ولم يـــدفعوا في صـــدورها وأعجازهـــا، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها، وحملها على مجازها، بل تلقّوها بالقبول والتّسليم، وقابلوها بالإيمان والتّعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلّها أمرا واحدا، وأجروها على سـنن واحـد، ولم يفعلـوا كما فعل أهل الأهــواء والبــدع حيث جعلــوا القــرآن عضــين، وأقــروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين)).[2]

لهـذا ((لو طــالعت جميع كتبهم المصــنفة من أولهم إلى آخــرهم، قــديمهم وحــديثهم -مع اختلاف بلــدانهم وزمــانهم،

---

1 (?) الحجة في بيـان المحجـة، لأبي القاسم الأصـفهاني الـتيمي، وقد نقله عن أبي المظفر السمعاني (2/224).

2 (?) أعلام الموقعين، لابن القيم (1/39).

وتباعد ما بينهم في الديار، وسكن كل واحد منهم قطـرا من الأقطار- وجدتَهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحـدة، ونمط واحد، ونقلهم واحد لا ترى بينهم اختلافا ولا تفرقا في شــيء ما وإن قـــل، بل لو جمعت جميع ما جـــرى على ألســـنتهم، ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جـاء من قلب واحـد، وجـرى على لسان واحد)).[1]

وهذا كان سبّب وحدتهم الشاملة في العقيدة، والعبــادة، والسلوك، وعلى هذا كان حال الأمة.

إلى أن ظهر فيهم قــرن البدعــة، وذلك في أواخر عصر الخلافة الراشدة حيث ظهرت الخوارج والشيعة.

وفي العصر الأمـــــويِّ ظهـــــرت القدرية على يد معبد الجهـــني،[2] وغيلان الدمشـــقي.[3] ثم أتى الجعد بن درهم[4] شيخ الجهم بن صفوان، وأول من أنكر صـفات الله -تعـالى- كما قال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((إن أول من حفظ عنه أنه قــال هــذه المقالة في الإســلام هو الجعد بن درهم، وأخــذها عنه الجهم بن صــفوان،[5] فأظهرها فنســبت مقالة الجهمية إليه)).[6] ثم شـــهدت البصـــرة بعد ذلك ميلاد

---

1 (?) الحجة في بيان المحجة للأصـفهاني الـتيمي (2/224-225)، وهو من كلام أبي المظفر السمعاني.

2 (?) هو معبد بن عبد الله بن عكيم الجهــني مبتــدع ضــال، وأول من تكلّم في القدر، قتل عام: 80هـ. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي، (4/141).

3 (?) **غيلان الدمشـقي** ضـال مبتـدع قـدري، كـان السـلف ينهـون عن مجالسته، وأفتوا بقتله. انظر: ميزان الاعتدال (3/338).

4 (?) هو **الجعد بن درهم** مـولى سـويد بن غفلـة، أصـله من خراسـان ثم سكن دمشق ليؤدب مروان الحمار، وهو شـيخ الجهم بن صـفوان، مبتـدع ضـال أنكر صـفات الله -تعـالى-، وقتله خالد بن عبد الله القسـري عـام: 124هـ. انظر: ميزان الاعتدال (1/399).

5 (?) ستأتي ترجمته في (ص: 406) من هذا البحث -إن شاء الله-.

6 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/20).

فرقة المعتزلة على يــدي واصل بن عطــاء،[1] وعمـــرو بن عبيد.[2]

وفي العصر العباسي بلغت حركة ترجمة الكتب الفلســفية أوجهــا، وخصوصا في عصر المـــأمون فـــأمعن المتكلمــون وفي مقــدمتهم المعتزلة النظر في تلك الكتب، فتأثروا بها، وقرّبهم بعض الخلفاء العباسيين وأيّدوهم، فاشتدّ بهم البلاء على أهل الســنة والجماعــة، وأثــاروا قضــايا في العقيدة لم يكن السلف الصـالح يخوضـون فيهـا، ليس لعجز منهم عن ذلك، أو لضعف وعدم قدرة، بل كما قــال عمر بن عبد العزيز -رحمه اللــه-: ((فــإنَّ السَّــابقين عن علم وقفــوا، وببصر نافذ كفّوا، وكانوا هم أقوى على البحث ولم يبحثــوا)).[3]

ومن أبــرز العلــوم الــتي ضــمنت تلك البــدع في بــاب العقيدة ما اصطلح على تسميته: (علم الكلام).

وهنــاك أســباب كثــيرة، وعوامل عديــدة أســهمت في نشأته، وقد اختلف في تحديد مصدرها الباحثون المعاصرون، هل كان داخليا، أو خارجيا، أو منهما معا، ويذهب أغلبهم إلى تصنيف أسباب نشوئها إلى: أسباب داخلية، وأسباب خارجية. غـير أن بعضـهم يخطئـون كثـيرا عنـدما يعرضـون الأسـباب الداخلية، وهذا ما يجعلني أعـرض بعض تلك الأسـباب، الـتي

---

1 (?) هو **واصل بن عطاء** الغـزال الألثغ المخـزومي البصـري الغـزال أبو حذيفـة، ولد بالمدينة عـام:80هـ. تتلمذ على يد الحسن البصـري فـترة، ثم أحدث بدعة القول بالمنـزلة بين المنـزلتين، واعتزل عنه ويعتبر المؤسِّــس الأوّل لفرقة المعتزلة. توفي عام 131هـ. انظر: ميزان الاعتـدال (4/329)، القاهرة، عام: 1325هـ. والملل والنحل (ص: 46).

2 (?) هو **عمرو بن عبيد** بن باب مولى بني تميم، ولد سنة: (80)هـ، ونشأ في البصــرة وكــان عصــري واصل بن عطــاء، ثم اتّبعه في مقولتــه، وزاد عليها بــدعا أخــرى. تــوفي ســنة: 144هـ. انظــر: الملل والنحل (48-49)، وميزان الاعتدال: (295-296).

3 (?) روى هـــذا الأثر ابن بطة في كتابه الإبانة (1/321)، و انظـــر: الأثر المشهور عن الإمـام مالك -رحمه اللـه- في صـفة الاسـتواء، للـدكتور عبد الــرزاق البــدر، (ضــمن مجلة الجامعة الإســلامية، ص:16، العــدد:111/ 1421هـ).

يسمونها الأسباب الداخلية لبيان الصواب فيها -إن شاء الله- وما توفيقي إلاّ بالله.

يقول أحمد أمين: ((وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب كثيرة: بعضها داخلي، وبعضها خارجي، وأعني بالأسباب الداخلية أسبابا صدرت من طبيعة الإسلام نفسه، والمسلمين أنفسهم، وبالأسباب الخارجية أسبابا أتت من الثقافات الأجنبية، والديانات المختلفة غير الإسلام)).[1]

هكذا يرى هذا الباحث، وفي قوله: ((أسبابا صدرت من طبيعة الإسلام نفسه)) ما يدل على جهله بطبيعة الإسلام الذي أرسى دعائم العقيدة، وبيَّن معالمها، وفصَّل ما احتاج منها إلى تفصيل، ورسم للمسلمين طريقا واضحا لدراسة أيّ مسألة تمت إلى العقيدة بصلة. فكيف يسوغ -بعد هذا- أن يجترئ امرؤ على ادِّعاء أن طبيعة الإسلام سبب في نشأة (علم الكلام)، بل الصواب أن الأسباب الداخلية لنشأة علم الكلام لا تعود إلى طبيعة الإسلام، وإنما تعود إلى بعض المبتدعة المغرضين الذين تأثَّروا ببعض أعداء الإسلام.

من الأسباب الداخلية التي ذكرها بعض الباحثين:

1-القرآن الكريم؛ إذ إنه علّم المسلمين الرّدّ على أهم الأديان التي كانت منتشرة في عهد النبي-صلّى الله عليه وسلّم-،[2] بالإضافة إلى تضمنه من آيات متشابهات مثل الآيات المتعلقة بالجبر والاختيار مما دعا العقل إلى النظر فيها؛ يقول الدكتور جمال المرزوقي:((لأن هذه الآيات تركت الباب مفتوحا للقول بالجبر، أو القول بالحرية، ولم تقطع برأي بعينه)).[3]

وهذا كلام باطل، فإنّ القرآن الكريم في غاية الإحكام، وأخباره كلّها حقّ وصدق لا تناقض فيها ولا اختلاف، فكلّه

---

1 (?) ضحى الإسلام (3/1).

2 (?) انظر: ضحى الإسلام (3/1).

3 (?) دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، للدكتور جمال المرزوقي (ص:19).

محكم باعتبار،[1] وكلُّه متشابه باعتبار،[2] وبعضه محكم وبعضه متشابه باعتبار ثالث،[3] كما وصفه الله -تعالى- بكل واحدة من هذه الأوصاف الثلاث، قال -سبحانه وتعالى-: [illegible] [هود:1]، وقال تعالى: [illegible] [الزمر: من الآية23]، وقال تعالى: [illegible] [آل عمران: من الآية7]. والآيات لم تترك الباب مفتوحا للقول بالجبر، أو القول بالحرية كما يدّعي هذا الكاتب، بل إذا اشتبهت آية على الجبري الذي يرى أن العباد مجبورون على أفعالهم، بيّنتها الآيات الأخر الكثيرة الدالة على أن الله لم يجبر العباد، وأن أعمالهم واقعة باختيارهم وقدرتهم، وقد أضافها إليهم في آيات كثيرة.[4]

2- أنَّ المسلمين، بعد فراغهم من الفتوحات الإسلامية بدؤوا يثيرون خلافات دينية، ويجتهدون في بحثها، والتوفيق بين مظاهرها، يقول أحمد أمين: ((ويكاد يكون هذا مظهرا عاما في كل ما نعرفه من أديان، فهي أول أمرها عقيدة ساذجة قوية لا تأبه بالخلاف، ولا تلتفت إلى بحث ينفذ نظرها إلى أسس الدين فتعتنقها، وتؤمن بها إيمانا تاما في غير ميل إلى بحث وفلسفة، ثم يأتي طور البحث والنظر،

---

1 (?) معنى كون كلِّه **مُحْكَماً**: أنّه منظم متقن رصين، لا يتطرّق إليه خلل لفظي ولا معنوي. انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني (2/290).

2 (?) معنى كونه كلّه **مُتَشابِهاً**: أنّه يشبه بعضه بعضا في إحكامه وحسنه وبلوغه حدّ الإعجاز في ألفاظه ومعانيه، حتى أنك لا تستطيع أن تفاضل بين آياته في هذا الحسن والإحكام والإعجاز. انظر: مناهل العرفان (2/290).

3 (?) معنى كون بعضه **محكما، وبعضه متشابها**: أنّ من القرآن ما اتّضحت دلالته على مراد الله -تعالى- منه، ومنه ما خفيت دلالته على هذا المراد الكريم، فالأول هو المحكم، والثاني هو المتشابه. انظر: مناهل العرفان (2/290).

4 (?) انظر: القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، للسعدي (ص: 57-59).

وصيغ مسائل الدين صبغة علمية فلسفية، وإذ ذاك يلتجئ رجال الدين إلى الفلسفة يستعينون بها في تدعيم حججهم، وتقوية براهينهم، هذا ما كان في اليهودية، وهذا ما كان في النصرانية، وهذا ما كان في الإسلام)).[1]

وفساد هذا الرأي وخطورته لا يخفى على من رزقه الله شيئا من العلم الشرعي المبني على الكتاب والسنة، فإن وصفه (العقيدة) عند سلف الأمة بأنها ((عقيدة ساذجة، لا تأبه الخلاف، ولا تلتفت إلى بحث)) سوء أدب، وعدم احترام لأفضل هذه الأمة بعد نبيها - صلّى الله عليه وسلّم-، كما أن فيه دليلا واضحا على جهله بدين الإسلام الذي وصفه الحق -سبحانه وتعالى- بقوله: [illegible] [المائدة، من الآية: 3]، فما لم يكن يومئذ دينا فلن يكون دينا أبدا. فتعليله وجود البدع والمحدثات بتطور الدين بمساهمة من يسميهم رجال الدين قول باطل أخذه عن أساتذته المستشرقين، ولا يخفى على طالب العلم ما يتضمنه هذا الرأي من بطلان وخطورة، نسأل الله -تعالى- السلامة والعافية.

---

1 (?) ضحى الإسلام (3/2-3).

3- مسألة الخلافة أو الإمامة:

يصوِّر المفكِّرون المتأثرون بآراء المستشرقين، من أمثال أحمد أمين مسألة الخلافة، على أنها مسألة سياسية بحتة لا دخل للدين فيها، وهي التي أفرزت الخلاف في مسألة: (الأسماء والأحكام)، ومسألة (حكم مرتكب الكبيرة)، و(تعريف الإيمان)، ونحوها.

يقول أحمد أمين: ((أنه كان في كل حرب مكَرة مهَرة، رأوا أنّ النّاس في ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح، كما يستهويهم القول بأنهم في دفاعهم إنما يدافعون عن الدين، ويجرِّدون السيف باسم الدين، فغرقت الأحزاب كلها في هذا البحر، واستعملت عقول العلماء؛ ليمدوها بما لديهم من علم في هذه السبل...)).[1]

وهذا قول ساقط وباطل، فإن الإسلام دين كامل تام، لا توجد مسألة –صغيرة كانت أم كبيرة- إلاَّ وفيه حكمها، إمّا بالنص عليها، وإمّا باندراجها تحت قواعده الكلّية، وعلله الجامعة، قال الصّحابي الجليل سلمان الفارسي - رضي الله عنه-: ((**لقد علّمنا رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- كلَّ شيء حتى الخراءة**)).[2][3] فإذا كان النبي -صلّى الله عليه وسلّم- علّم أمته الآداب المتعلقة بقضاء الحاجة فما بالك بتلك المسائل المتعلّقة بصلب العقيدة.

ثمّ إنّ القرآن الكريم الذي بيّنه النَّبيُّ -صلّى الله عليه وسلّم- بقوله وفعله لا تندّ عنه مسألة، ولا يخرج عنه شيء، قال تعالى: ﴿ ﴾ [الأنعام: من الآية 38]، غير أن هؤلاء الكتاب تلوّثت أفكارهم وأفهامهم بشبهات المستشرقين الملحدين وبتشكيكاتهم،

---

[1] (?) المصدر السابق (3/6)، وانظر: دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، د.جمال المرزوقي (ص: 21)، ونشأة الفكر الفلسفي، لأبي ريان (ص: 137-138) أيضا.

[2] (?) أخرجه **مسلم** في صحيحه كتاب الطهارة، باب الاستطابة، (ص: 75-76)، رقم: (262).

[3] (?) **الخراءة** بالكسر والمد: التخلّي والقعود للحاجة. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (2/17).

فظنُّوا أنّ تلك الشُّـبهات تحقيقـات علميَّة، وراحـوا يردِّدونها على أنها حقائق علميَّة، والعلم الصحيح منها براء.

وخلاصة القـول: إنّ نشـأة علم الكلام، قد تعـود إلى أســـباب داخليَّة، تلقَّفها بعض المغرضـــين أو المغفّلين من أعداء الإسلام، الذين لم يهدأ لهم بال منذ رأوا ذلك الانتشار السريع للإسـلام، أو الجهلة الأغبيـاء، الـذين يعـانون من داء تقـــديس العقـــل، وتقديمه على النقـــل، مع ســـوء الفهم، وضعف الإيمان، فـ((لم يكن الكلام في الـدين -إذن- تطـورا من البســـيط إلى المـــركَّب، أو من الأدنى إلى الأعلى، بل نكوصا من الكمال إلى النقصان، وعصيانا للأوامر، وانشقاقا عن الجماعة)).[1] **بالإضـــافة إلى الأســـباب الخارجية الواضحة، التي من أبرزها:**

1- الغزو الثقافي الأجنبي:

لقد فتح المسلمون بلادا ذات ثقافات عريقة أمثال بلاد: فـــارس، وكـــان أهلها يؤمنـــون بالزرادشـــتية والمانوية والمزدكية، وبلاد الشام ومصـر، وكـانت تنتشر فيها اليهودية والنصـــرانية، فلمّا أحسّـــوا بعجـــزهم عن مقاومة جيـــوش المسلمين انبرى مثقفوهم لشنِّ حملة ثقافية هدفها القضاء على العقيدة الإسلامية، أو التشكيك فيها على الأقل.[2]

ولا أدلّ على ذلك من هذه الأمور:

أ-كـون الجهم بن صـفوان -وهو مؤسس فرقة الجهمية وزعيمهـا- تعـود أصـول مذهبه إلى اليهودية المحرّفـة، فإنه أخذه عن الجعد بن درهم، وأخذه جعد عن أبان بن سمعان، وأخذه أبان عن طـالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم عن خاله لبيد بن الأعصم اليهوديّ الذي سـحر النَّبيّ -صـلّى الله عليه وسلّم-.[3]

ب- تأثر جهم بن صفوان بالسّمنية،[4]

---

[1] (?) منهج علماء الحـديث والسـنة في أصـول الـدين، د. مصـطفى حلمي، (ص: 58).

[2] (?) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي، لأبي ريـان (ص:138-139)، ودراسـات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية (ص:22-27)، وضحى الإسلام (3/7-8).

[3] (?) انظر: مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور، (6/51).

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: ((فكان مما بلغنا من أمر الجهم -عدو الله- أنه كان من أهل خراسان، من أهل ترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، وكـان أكـثر كلامه في الله -تعـالى-، فلقي أناسا من المشـركين يقـال لهم السـمنية، فعرفوا الجهم فقـالوا لـه: نكلّمك فـإن ظهـرت حجتنا عليك دخلت في ديننـا، وإن ظهـرت حجتك علينا دخلنا في دينـك، فكان مما كلّموا به الجهم أن قالوا له: ألست تـزعم أن لك إلها؟ قال الجهم: نعم، فقالوا له: هل رأيت إلهك؟ قال: لا. قـالوا: هل سـمعت كلامـه؟ قـال: لا. قـالوا: فشـممت له رائحـة؟ قـال: لا. قـالوا: فوجـدت له حسـا؟ قـال: لا.قـالوا: فوجـدت له مجسـا؟ قـال: لا. قـالوا: فما يـدريك أنه إلـه؟ فتحير الجهم، فلم يدر من يعبد أربعين يومـا... ثم اسـتدرك حجة فقـال للسـمني: ألست تـزعم أنّ فيك روحـا؟ قـال: نعم...)) فطرح عليه أسـئلته السـابقة بالصـيغة نفسـها، في آخرها قـال له الجهم: ((فكـذلك الله لا يـرى له وجـه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصـار، ولا يكون في مكان دون مكان)).[1]

لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((فـإذا كـان أصل هـذه المقالة –مقالة التأويل والتعطيـل- مـأخوذة عن تلامـذة المشـركين، والصـابئين، واليهـود؛ فكيف تطيب نفس مـؤمن –بل نفس عاقـل- أن يأخذ سـبيل المغضـوب عليهم، أو الضالين، ويدع سبيل الـذين أنعم الله عليهم، من النّبيين، والصّديقين، والشّهداء، والصّالحين)).[2]

---

4 (?) **السـمنية** نسـبة إلى (سـمني)، وهم قـوم من الفلاسـفة الفلاسـفة القائلين بقدم العالم، وإنكار البعث، وزعم أنه لا معلوم إلا ما كان من جهة الحـواس الخمس، والقـول بتناسخ الأرواح، وأن الوحدانية تنـافي وصف الباري بصفة، كما زعموا بأن لهم نبيا اسمه: (بوداسف). انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، (ص: 253)، والفهرست (ص: 484).

1 (?) الـرد على الجهمية والزنادقـة، للإمـام أحمـد، تحقيق د. عبد الـرحمن عميرة، (ص:102-104)

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/25).

2- تأثير الفلسفة اليونانية:

وهو جزء من الغزو الثقافي الأجنبي، وإنما أفردته، لقوة تـأثيره في نشـأة علم الكلام، وتطـوره، فقد تـأثّر علمـاء الكلام ببعض مسائل الفلسفة اليونانيـة، ولا سـيما المـذهب الذري[1] عند الفلاسفة الطبيعيين،[2] كما أنّ أخذ المتكلّمين بمنهج خصـومهم من الفلاسـفة، وتسـليمهم كثـيرا من مسلّماتهم ومقرراتهم؛ اضطرتهم إلى أن يقـرؤوا الفلسـفة اليونانيـة، لـذلك قـرأ النظـام، وأبو الهـذيل العلاف فلسـفة أرسـطو ثم ردّا عليـه، وكـذلك تجد المتكلمين يتكلمـون في الطفرة، والجوهر الفرد، ونحوهمـا، من المسـائل الـتي تعد من صميم الفلسفة اليونانية.[3]

تلك بعض الأسـباب الداخلية والخارجيـة، الـتي أسـهمت في تكـوين ما اصـطلح على تسـميته بــ(علم الكلام)، والله أعلم.

---

1 (?) **المذهب الـذري**: اتّجـاه فلسـفي، يـرمي إلى أنّ المـادة يمكن أن تقسّم إلى جزئيات صغيرة لا تقبل التجزئة، فهي أشبه بالذرة، ويـرون أنّ الذرّة هي أصغر جزء لا يتجزّأ من المادة.

ومن أوائل القائلين به: ديموقريطس، الذي يردّ وجود الكون كلّه إلى جزئيات صغيرة تتلاقى فيكون الوجود، وتتفرّق فيكون العدم.

هذا وقد أخذ بهذا المذهب المتكلّمون وسموه بالجزء الذي لا يتجزّأ، فقالوا: إنه يحتمل الأعراض، وكل ما احتمل الأعراض فهو محدث، فجعلوه دليلا على وجـود الله -تعـالى- ونفـوا بسـببه صـفاته العلى بـدعوى أنها أعراض، والأعراض لا تحلّ بالجواهر المحدثة.

انظـر: التعريفـات (ص:75)، والمعجم الفلسـفي (ص:88، و176)، ومنهاج السنة (1/212).

2 (?) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي، لأبي ريان (ص:141).

3 (?) انظر: ضحى الإسـلام (3/8-9)، وتـاريخ الفكر الفلسـفي، لأبي ريـان (ص: 141).

المطلب الثالث المراد بأهل الكلام، وسبب التسمية:

يراد بأهل الكلام أولئك المشتغلون بهذا العلم، الذي يبحث في العقائد الدينية، بالأدلة العقلية.[1]

فالمتكلم ينطلق من مسلّمات عقدية مقـررة عنـده، ثم يقوم بالدفاع عنها بالأدلة العقلية، والرّدّ على مخالفيها.

وأهل الكلام أفضل من أهل الفلســفة المنتســبين إلى الإسـلام، لأنهم –مع تـأثرهم العميق بالفلسـفة- لم يسـلكوا طريق الفلاسفة بشـكل كامـل، بل كـانوا خصـوما لهم. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((متكلّمو الإسـلام لم يســلكوا طريق هــؤلاء الفلاســفة، فإنه ليس فيهم أحد يحصر طرق العلم حصرا يدخل فيه الأنبياء كما فعل هـؤلاء، حيث جعلــوا ما علمه الأنبيــاء داخلا في طــريقهم، فجعلــوا النبـوة من جنس ما يكـون لبعض النـاس إذا كـان فيه ذكـاء وزهـد، بل المتكلمـون متفقـون على أن النـبي -صـلّى الله عليه وسـلّم- يعلمه الله بما لا يعلم به غـيره بمشـيئة الـرب وقدرتـه...)).[2] ومع ذلك ((فقد شـاركوا الفلاسـفة في بعض أصــــولهم، وأخـــذوا عنهم القواعد المنطقيـــة، والمنـــاهج الكلامية، وتأثروا بها إلى درجة كبيرة، كما سـلكوا في تقرير مسائل الاعتقـاد المسـلك العقلاني على حد زعمهم، وهم –وإن كانوا يخالفون الفلاسفة في قـولهم: إن هـذه الحقـائق مجرد وهم وخيال- شاركوهم في تشويه كثـير من الحقـائق الغيبيــة، فلا تجد في كتبهم على اختلاف طــوائفهم تقريــرا لمسائل الاعتقاد كما جاءت بها النصـوص الصـحيحة، فبـدل أن تسمع أو تقـرأ: (قـال اللـه، أو قـال رسـوله -صـلّى الله عليه وســلّم- أو قــال الصــحابة، فإنك لا تجد في كتبهم إلا: قال الفضـلاء، قـال العقلاء، قـال الحكمـاء، فكيف جـاز لهم ترك كلام الله وكلام رسوله -صلّى الله عليه وسـلّم- والأخذ بكلام من لا يعـرف الله ولا يـؤمن برسـوله)).[3] لـذلك ردُّوا

---

1 (?) انظر: ضحى الإسلام (3/9).

2 (?) الرد على المنطقيين (ص: 512).

3 (?) مقدمة تحقيق كتاب العرش، للدكتور محمد التميمي (1/44).

على الباطل الذي عند الفلاسفة بباطل مثله، وجنوا -أيضا- على أنفسهم، وعلى الإسلام، وعلى المسلمين، وعلى عدوّهم، فكانوا كما قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية -رحمه الله-: ((وهم، وإن كان لهم من نصر بعض الإسلام أقوال صحيحة، فهم فيما خالفوا به السنة؛ سلّطوا عليهم، وعلى المسلمين أعداء الإسلام، فلا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا)).[1]

ثم إنّ أهل الكلام ليسوا صنفا واحدا، بل يشمل كلا من: الجهمية، والمعتزلة، والكلابية، والأشاعرة، والماتريدية.[2]

وسأعرض -إن شاء الله- آراء هذه الأصناف الخمسة من أهل الكلام في مسألتي: وجود الله وإيجاده المخلوقات، في المباحث الآتية.

وأمّا سبب تسميتهم بأهل الكلام، ففيه أقوال كثيرة، يقول الإيجي: ((وإنما سمي (الكلام) إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة، وإما لأن أبوابه عنونت أولا: الكلام في كذا إلخ، أو لأن (مسألة الكلام) أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر...، فغلب عليه، أو لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم)).[3] ((أو لأنّه أوّل ما يجب من العلوم التي تعلَّم، وتتعلّم بالكلام)).[4]

ويقول الشهرستاني ((...وسمتها [أي شيوخ المعتزلة] باسم (الكلام)، إمّا لأنَّ أظهر مسألة تكلّموا فيها وتقاتلوا عليها هي (مسألة الكلام)، فسمي النوع باسمها، وإمَّا لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق...)).[5]

---

1 (?) درء التعارض (7/107)، مجموع فتاوى ابن تيمية (5/33).

2 (?) انظر: المصدر نفسه (1/44).

3 (?) المواقف (ص: 16)، وقد أيد هذه الأقوال أيضا التفتازاني في شرح المقاصد (1/164،165)، وفي شرح العقائد النسفية (ص: 53).

4 (?) شرح العقائد النسفية (ص: 53).

5 (?) الملل والنحل، للشهرستاني، (1/29)، وانظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني (ص: 53).

ويقـول أحمد أمين: ((سـمي هـذا العلم الـذي يبحث في العقائد بالأدلة العقليـة، والـرّدّ على المخـالفين بعلم الكلام، وسمي المشتغلون به بـالمتكلمين، وقد اختلفـوا في سـبب هذه التسمية:

فقـال بعضـهم: إنه سـمي علم الكلام؛ لأن أهم مسـألة وقع فيها الخلاف في العصور الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن، فسمي العلم كله بأهم مسألة فيه.

أو لأنّ مبناه كلام صـرف في المنـاظرات على العقائـد، وليس يرجع إلى عمل.

أو لأنهم تكلّموا حيث كـان السـلف يسـكت عما تكلّمـوا فيه.

أو لأنه في طـرق اسـتدلاله على أصـول الـدين أشـبه بـالمنطق في تبيينه مسـالك الحجة في الفلسـفة إلى آخر ما قالوا)).[1]

هذه أهم ما ذكره الباحثون في سبب تسمية (علم الكلام) بهذا الاسم وأهله بأهل الكلام.

وعلّق الـدُّكتور أحمد محمـود صـبحي، على عبـارة الإيجي قـائلا: ((...أمّا القـول في تعليل التسـمية، أن أبـواب هـذا العلم تبـدأ معنونة بـالكلام في كـذا، فليس (علم الكلام) وحـده دون سائر العلوم هو الذي اختصّ بهذا النحو من التبويب. ويبـدوا أن أصح الأقوال في ذلك هو الرأي الثالث، فمسألة (كلام الله)، أو خلق القـرآن هي أشـهر المسـائل الـتي ثـار حولها الخلاف بين المتكلمين زمن المأمون، إذ احتدم الصراع إلى حـدّ الاضـطهاد، وسـفك الـدماء بين المعتزلة والحنابلـة، مشـكلة: هل القـرآن مخلـوق أم غـير مخلـوق؟ هل كلام الله محـدث أم قـديم؟ فأطلقت التسمية على العلم بأكمله)).[2]

والصـواب في سـبب هـذه التسـمية هو ما قـرّره شـيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بأنه خوضـهم بـالكلام في الـدين بغـير طريقة المرسـلين عليهم الصـلاة والسـلام، حيث قـال: ((والسـلف إذا ذمـوا الكلام، وقـالوا علمـاء الكلام زنادقـة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح فلم يريـدوا به مطلق الكلام، وإنما هو حقيقة عرفية فيمن تكلم في الدين بغير طريقة المرسلين)).[3]

وأمَّا متى أطلق على هذا العلم هـذا الاسـم، ((فالظـاهر أن إطلاق هـذا الاسم على هـذا العلم، كـان في العصر العبَّاسـي، وعلى الأرجح في عصر المـأمون)).[4] وفي ذلك يقـول الشهرسـتاني: ((ثم طـالع بعد ذلك شـيوخ المعتزلة كتب

---

1 (?) ضحى الإسلام (3/9).

2 (?) في علم الكلام: دراسة فلسـفية لآراء الفـرق الإسـلامية في أصـول الدين (1/4-5).

3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (12/460)، وانظر: (16/473).

4 (?) ضحى الإسلام (3/9-10).

الفلاسفة، حين نشرت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمنــاهج الكلام، وأفردتها فنا من فنون العلوم)).[1]

وقد علّق أحمد أمين على كلام الشَّهرسـتاني قـائلا: ((فعلى قوله يكـون المعتزلة هم الـذين سـموا هـذا العلم علم الكلام، وأن ذلك كان بعد أن نقلت إلى العربية كتب الفلسفة اليونانية، أيام المأمون)).[2]

وقد ذم السلف الصالح (علم الكلام) وحـذّروا منه أيما تحذير، ومن أقوالهم في ذلك:

1-قول الإمام مالك -رحمه الله-: ((أهل الأهواء بئس القــوم، لا يسلَّم عليهم، واعتزالهم أحب إلي)).[3]

2- قــول الإمــام الشـافعي -رحمه اللــه-: ((لأن يبتلى الرّجل بكل ما نهى الله عنه –سوى الشِّرك- خير له من الكلام)).[4]

3-قول الإمام أحمد -رحمه الله-: ((لا يفلح صاحب كلام أبــدا، علماء الكلام زنادقة)).[5]

4- قول شيخ الإسلام ابن تيميّة -رحمه اللــه-: ((وإنّ غـالب ما يتكلمون به من الأصول ليس بعلم، ولا ظن صحيح، بل ظن فاسد، وجهل مركّب)).[6]

5- قــول الإمــام الـذهبي -رحمه اللــه-: ((بل قل من أمعن النظر في علم الكلام، إلا وأداه اجتهاده إلى القـول بما يخـالف محض السنة، ولهذا ذم علماء السلف النظر في كتب الأوائــل، فــإن علم الكلام مولَّد من علم الحكمــاء الدهريــة، فمن رام الجمع بين علم الأنبياء وعلم الفلاسفة بذكائه لا بـدّ وأن يخـالف هؤلاء وهؤلاء...))[7]

---

1 (?) الملل والنحل (1/29).
2 (?) ضحى الإسلام (3/10).
3 (?) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لأبي عمر،يوسف بن عبد الــبر النمري، (ص:34).
4 (?) آداب الشافعي ومناقبه لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ص:182)، تحقيق عبد الغني عبد الخـالق، وتلـبيس إبليس لابن الجـوزي (ص: 82).
5 (?) تلبيس إبليس (ص: 83).
6 (?) الاستقامة (1/54)، تحقيق محمد رشاد سالم.
7 (?) ميزان الاعتدال (3/144).

وهم لم يذموا جنس الكلام، فـإن كل آدمي يتكلَّم، ولا ذمُّوا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به رسـوله -صـلّى الله عليه وسـلّم-، بل ولا ذمـوا كلاما هو حـق، بل ذمـوا الكلام الباطل، وهو المخالف للشرع والعقل.[1]

بعد هذا العـرض في تعريف (علم الكلام)، ونشـأته، وأبـرز أسـبابها، وتحديد المـراد بأهل الكلام، وأصـنافهم، أنتقل إلى عرض مواقفهم في مسألتي: (وجود الله، وإيجاده المخلوقات)، مرتِّبا إيَّاهم حسب القـدم الزَّمـاني، -إن شـاء اللـه-، والله ولي التوفيق.

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (13/147).

المطلب الأول التعريف بالجهمية:

الجهمية فرقة من الفـــرق المنتســـبة إلى الإســـلام، انتحلت مذهب الجهم بن صفوان.[1]

وقد ذكر أهل العلم أن الجهم أخذ مقالته عن الجعد بن درهم، وأخذها الجعد عن أبان بن سمعان، وأخذها أبـان عن طـالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم اليهـودي السـاحر الـذي سحر النبي -صلّى الله عليه وسلّم-.[2]

ولم يكن الجهم قد وضع كـلّ مذهبـه، وإنما نسـبت إليه لكونه شهّر مقالاتها التي أخـذها عن الجعد بن درهم عنـدما التقى به في الكوفة، وطوّرها، ونشرها.[3]

وكلمة (الجهمية) سمي بها كل من الجهمية المحضة، والمعتزلة، والأشـاعرة؛ وقد ذكر شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله- أن التجهُّم على درجات:

الدرجة الأولى: الجهمية الغلاة، وهم الـذين ينكـرون أسـماء الله وصـفاته كلهـا، وأفعالـه، وينكـرون السـمعيات كالرؤية، والصراط، والمـيزان، والحـوض، ويجعلـون ما ورد في ذلك من باب المجاز، ويقولون بالإرجاء والجـبر، وهـؤلاء هم المعطِّلة النفـــاة والجهمية المحضة أتبـــاع الجهم بن صفوان.

الدرجة الثانية: وهم الجهمية الذين يثبتون أسماء الله -تعـالى- في الجملـة، ويجعلـون كثـيرا منها على المجـاز، وينفون صفات الله -تعالى- كلّها، وهذا هو تجهم المعتزلة.

---

[1] (?) هو **الجهم بن صفوان،** أبو محرز السمرقندي الراسبي، كان مـولى لبني راسب من الأزد، نشأ في سـمرقند بخراسـان، وكـان ينكر الصـفات، ويقول بخلق القرآن، نسبت إليه هذه النحلة؛ لكونه شهّر مقالاتها وطوّرها. قتله مسلم بن أحـوز المـازني بمـرو، عـام (128هـ). انظـر: الملل والنحل (ص: 86)، وسير أعلام النبلاء (6/26)، وميزان الاعتدال (1/426)، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ.

[2] (?) انظر: الرد على الجهمية للدارمي (ص: 7)، تحقيق زهـير الشـاويش، تخريج العلامة الألباني، المكتب الإسلامي، ط/4، 1402هـ، ومختصر تاريخ دمشق لابن منظــور (6/51)، تحقيق جماعة من البــاحثين، دار الفكــر، دمشق، ط1/1404هـ، و مجموع فتاوى ابن تيمية (5/20).

[3] (?) انظـر: مختصر تـاريخ دمشـق، لابن منظـور (6/50)، وتـاريخ الجهمية والمعتزلة، للقاسمي (ص:9).

الدرجة الثالثة: وهم طائفة من الصــــفاتيَّة المثبـــتين لبعض صـــفات الله -تعـــالى-، وأطلق عليهم اسم الجهميَّة؛ لاشـتراكهم مع الجهميّة في نفي بعض الصِّـفات، وتأويلهـا، وهذا النَّوع هو تجهُّم الأشاعرة والماتريديَّة.[1]

وقــال شــيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه اللـــه-: ((فــإنَّ السَّلف يسمُّون كـلَّ من نفى الصّـفات، وقـال: إنّ القـرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة جهميّاً)).[2]

وقد ردّ على الجهمية المحضة كثـــير من أئمة السّـــلف الصّالح، وأغلبهم كـانوا من أهل المشـرق؛ لكـونهم عايشـوا فتنتهم، وخبروا أحوالهم، وفي ذلك يقول شـيخ الإسـلام ابن تيميــة: ((ثم ظهر جهم بن صــفوان من ناحية المشــرق من ترمـــذ، ومنها ظهر رأي جهم، ولهـــذا كـــان علمـــاء الســـنة والحديث بالمشرق أكثر كلاما في ردّ مـــذهب جهم من أهل الحجاز...)).[3]

كما استفاضت الآثـار عن السّـلف الصّـالح في تكفيرهم، ومن تلك الآثار:

❖ عن عبد الله بن المبارك -رحمه اللـه-[4] ((أنه سـئل: على كم افترقت هذه الأمـة؟ فقـال: الأصل أربع فـرق: هم الشيعة، والحرورية، والقدرية، والمرجئة، فافترقت الشــيعة على ثنتين وعشرين فرقة، وافـترقت الحرورية على إحـدى وعشرين فرقة، وافترقت القدرية على ست عشرة فرقـــة، وافـــترقت المرجئة على ثلاث عشـــرة فرقـــة. فقـــال له السائل: لم أسمعك تذكر الجهميـة، قـال: إنما سـألتني عن فرق المسلمين)).[5]

---

1 (?) انظر: التسعينية شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (6/370-372).

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (12/119)، ومجموعة الرسائل والمسائل (3/427).

3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (14/351).

4 (?) تقدمّت ترجمته في (ص: 17).

5 (?) الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفـرق المذمومـة، لابن بطة العكبري (1/379).

❖ وعنه -أيضـــا- أنه قـــال: ((إنا لنحكي كلام اليهـــود والنصارى، ولا نستجيز أن نحكي كلام الجهمية)).[6]

---

[6] (?) الـرّدّ على الجهميّة للـدّارميّ (ص:9). والسّـنة، لعبد الله بن أحمـد، تحقيق محمّد سعيد القحطاني (1/111).

❖ وعن سلام بن أبي مطيع[1] -رحمه الله- أنه قال: ((الجهمية كفار لا يصلى خلفهم)).[2]

❖ وعن سفيان بن عيينة[3] -رحمه الله- أنه قال: ((القرآن كلام الله عزّ وجل،من قال: مخلوق فهو كافر، ومن شكّ في كفره فهو كافر)).[4]

❖ وعن الإمام أحمد[5] -رحمه الله- أنه قال: ((من قال القرآن مخلوق، فهو عندنا كافر، لأن القرآن من علم الله عزّ وجلّ، وفيه أسماء الله عزّ وجلّ)).[6]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((والمشهور من مذهب الإمام أحمد، وعامة أئمة السنة: تكفير الجهمية، وهم المعطلة لصفات الرحمن، فإنّ قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب)).[7]

كما حكى ابن القيم في نونيته عن خمسمائة من علماء السلف تكفيرهم الجهمية، حيث قال:

ولقد تقلّد كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان
واللالّكائي الإمام حكاه عنهم، بل حكاه قبله الطبراني.[8]

وقبل الختام: أود أن أذكر أنّ أفكار الجهمية لا تزال موجودة إلى اليوم، قال الشيخ جمال الدين القاسمي في معرض حديثه عن الجهمية: ((وقد يظن أنها أمست أثرا بعد

---

1 (?) هو **أبو سعيد الخزاعي** مولاهم البصري، ثقة صاحب سنّة مات 164هـ. انظر: تقريب التهذيب (ص: 261).

2 (?) الرد على الجهمية (ص: 111)، والسنة لعبد الله بن أحمد (1/105).

3 (?) هو **أبو محمد الكوفي** المكّي، ثقة حافظ فقيه إمام حجة مات عام: 198هـ. انظر: تقريب التهذيب (ص: 245).

4 (?) السنة لعبد الله بن أحمد (1/112).

5 (?) هو **أحمد بن محمد بن حنبل** الشيباني المروزي أبو عبد الله، أحد الأئمة الثقات حافظ فقيه حجة مات 241هـ. انظر: تقريب التهذيب (ص: 84).

6 (?) المصدر نفسه (1/102).

7 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (12/485).

8 (?) نونية ابن القيم، مع شرحه للشيخ الهرّاس (1/115).

عين، مع أن المعتزلة فـــرع منهـــا، وهي في الكـــثرة تعد بالملايين، على ما ستعرف، على أن المتكلمين المنســوبين للأشعري يرجع كثير من مسـائلهم إلى مـذهب الجهمية كما يدريه المتبحر في فن الكلام، والمــوازن بين أقــوال هــؤلاء وأقوال السلف)).[1]

خلافا لما يزعمه بعض المعاصــرين، من أنَّ الدِّراســات المتعلِّقة بمســائل الجهميَّة، ونحوها من الفــرق الضَّــالة، لا تناسب هذا العصر، لأنها فرق اندثرت ورحل أهلها.

((فيقـال لهم: ما قـولكم في هـؤلاء الموجـودين، الـذين ينتصـــرون لعقيـــدة خلق القـــرآن؟ وفي ذلك يؤلفـــون ويحاضرون، ويدرِّسون، وما قولكم في هؤلاء الذين لا زالــوا يتمسّكون بأصول الجهمية في تقـديس العقل وتقديمه على النقل، وجعل كلام الله عبارة عن مجـازات، وألفـاظ لا تفيد علما ولا يقينا؟

نعم، لا بـدّ من الـرَّدّ على جميع فـرق الضَّـلال وأحزابه كيف وأينما كانوا، ولكن أولى ما ينبغي أن يقدَّم هو دحر كلِّ فكر، وفضح كل مذهب يحول بين المؤمن وبين معرفة ربِّه، ويحاول رفع الثِّقة عن كتابه، كما يحـول دون فهم سـنَّة نبيِّه -صلّى الله عليه وسلّم-)).[2]

وعليــه، فقد تــبين لكل ذي عقل وإنصــاف، أنّ أفكــار الجهمية لا تزال موجودة.

والله -تعالى- أعلم.

---

[1] (?) تاريخ الجهمية والمعتزلة (ص: 6).
[2] (?) جناية التأويل الفاسد (ص: 179).

المطلب الثاني: مفهوم وجود الله، وإيجاده المخلوقات عند الجهمية، وبيان بطلانه:

أتناول في هذا المطلب مسألتين:

أولاهما: مفهوم وجود الله -تعالى- عند الجهمية.

الثانية: مفهـوم إيجـاد الله -تعـالى- المخلوقـات عند الجهمية.

ويتلخّص مفهـوم وجـود الله -تعـالى- عند الجهميـة، في أنهم يثبتـون له وجـودا مطلقا لا يصـفونه -تعـالى- معه بـأيّ صـــفة يوصف بها خلقـــه؛ لأنَّ ذلك -في زعمهم- يقتضي تشبيها، فنفوا كونه حيا عالما؛ لأن هـذه صـفات تطلق على عبيـده، وأثبتـوا كونه قـادرا فـاعلا؛ لأنه لا يوصف شـيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق.[1]

ولا يُسمُّون الله باسم يُسمَّى به الخلق، فلم يسمُّوه إلاَّ بالخالق والقادر؛ لأنهم جبريُّون يرون أن العبد لا قدرة له،[2] وقـالوا: إن القـديم واحـد، ليس معه في القـدم غـيره، ولو قامت به الصفات لكان معه غيره، أو لاقتضت كـثرة وعـددا في ذاتـــه، وذلك خلاف التوحيـــد.[3] إذ التوحيد –عنـــدهم- التّعطيل ونفي الصفات،كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((ثم إنَّ الجهميَّة من المعتزلة وغـيرهم أدرجـوا نفي الصفات في مسمَّى التَّوحيـد، فصـار من قـال: إنَّ لله علمـا، أو قـدرة، أو أنَّه يـرى في الآخـرة أو أنَّ القـرآن كلام الله منـزَّل غير مخلوق، يقولون: إنه مشبِّه ليس بموحِّد)).[4]

ثم إنهم وصفوا الباري -سبحانه وتعالى- بصفات الممتنع فقـــالوا: لا داخل العـــالم، ولا خارجـــه، ولا هو صـــفة ولا موصوف، ولا يشار إليـه، ولا يقـال له متَّصـل، ولا منفصـل، ولا قريب، ولا بعيد، وليس في حيِّز، ولا جهة، ونحو ذلك من الصِّفات السَّلبية التي تستلزم عدمه، مما ينفر عنه أصحاب

---

1. (?) انظـر: الملل والنحل للشهرسـتاني (ص: 81)، والتبصـير في الـدين، للإسفراييني، (ص:108).
2. (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/526-527)، ودرء التعارض (5/187).
3. (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/463-465).
4. (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (3/99).

العقــول الصَّــريحة، والفطر السَّــليمة، فحقيقة قــولهم: أنَّه ليس فــوق الســماوات العلى والعــرش ربٌّ ولا رحمن، بل ليس فوقه إلا العدم المحض الذي لا حقيقة له في الخـارج، وأن الرَّبَّ الذي تصفه الجهميّة إنَّما هو عدم محض.[1]

ومن المفارقـات الغريبة أنَّ الجهميَّة في الـوقت الـذي يصفون فيه ربَّهم بأوصاف المعدوم الممتنع يجعلونه -أيضـا- حالاّ في كـلِّ مكـان بذاتـه، نـافين علـوه -تعـالى- المقتضي لبينونته من خلقـــه، وربما جعلـــوه نفس الوجـــود القـــائم بالذَّوات، أو جعلوه الموجود المطلق، أو نفس الموجودات.

تلك بعضٌ من تخرُّصات الجهمية الباطلة التي تتضمَّن تعطيل ذات الله، وإنكار وجوده -سـبحانه وتعـالى-، ومن ثمّ القول بالحلول العام الذي ابتـدعوه، واشـتهروا بـه، ونسـبة الحاجة والفقر إليه، مما يجب تنـزيه الله -سـبحانه وتعـالى- عنه.[2]

وبعد هذا الملخَّص لمفهوم وجـود الله -تعـالى- عند هم، أعـــرض فيما يلي مـــوقفهم من أقســـام التوحيد بشـــكل مختصــر، من أجل تكميل الصــورة الحقيقية لمــوقفهم من وجود الله -سبحانه وتعالى- .

1- موقف الجهمية من توحيد الربوبية:

إذا ثبت أن الجهمية لا يثبتــون لله -تعــالى- وجــودا بائنا عن خلقه، بل يصفونه بالصفات السـلبية المسـتلزمة لكونه معدوما ممتنعا، ، إضافة إلى أنهم يرون بأن الله -تعالى عن قــولهم- لا يقـدر على فعل ما لا يتنـاهى، بل إن لفعله مبـدأ ومنتهىً، فهو معطَّل عن الفعل في الأزل والأبــد،[3] عــرف أنهم لا يقيمـــــون لتوحيد الربوبية أي وزن. بل قد خـــــالفوا المســلمين قاطبة في إثبــات أدنى ما يمكن إثباته للإقــرار بوجــود الله -تعـالى- كما قـال أبو الحسن الأشـعري -رحمه اللـه-: ((فقـال جهم وبعض الزيديـة: إن البـاري لا يقـال: إنه

[1] (?) انظـر: مجمـوع فتـاوى ابن تيمية (31/149-150)، وشـرح القصـيدة النونية للهراس (1/69)، ونقض المنطق (ص:38).

[2] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/89).

[3] (?) انظر: الصفدية (2/329).

شـــيء؛ لأن الشــيء هو المخلــوق الــذي له مثــل. وقــال المســلمون كلّهم: إنّ البــاري شــيء لا كالأشــياء)).[1] فقد أخلّوا بتوحيد الربوبية إخلالا عظيما جعلهم يخلون بغـيره من أقسام التوحيد الثلاثة كما سيظهر لك -إن شاء الله-.

2- موقفهم من توحيد الألوهية:

إنّ توحيد الألوهيـــة، لا يمكن تحقيقه إلاَّ على أســـاس تقرير وتحقيق صـحيحين لتوحيد الربوبيـة، وهـذا ما يفتقـده الجهمية، لذلك تجد عندهم مخالفات كبيرة في هـذا البـاب، وعن طريقهم انتشر الشرك، وفشت البدع، وبزغت رؤوس الفتن، لذلك تبرّأ منهم السّلف الصّالح، الـذين أدركـوا شـيئا من بــدعهم، قــال شــيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه اللــه-: ((ولهذا كانت الجهميَّة النُّفاة داخلين في نوعٍ من الشِّرك؛ إذ كـلُّ معطِّل مشـرك، وليس كـلُّ مشـرك معطِّلاً، والجهميَّة قولهم مستلزم للتَّعطيل، ففيهم شركٌ، وقد يكـون الشِّـرك فيمن ليس منهم؛ إذ إخلاص الــدين لله مســتلزم لإثباتــه، وليس إثباته مستلزما للإخلاص)).[2]

3- موقفهم من توحيد الأسماء والصفات:

تعتبر فرقة الجهمية أولى الفـرق الضـالّة الـتي حـاولت تشـويه بـاب الأسـماء والصـفات الـذي عن طريقه يتعـرف المــؤمن على ربــه، ويحقق عبوديته بأســمائه الحســنى، وصفاته العلى.

فزعموا أن إثبـات الصـفات ينـافي التوحيـد؛ لأن إثبـات الصفات -في نظرهم- إثبات لقدماء متعددة، وتشبيه للقديم الواحد الذي ليس معه في القدم شـيء من خلقـه، فثبـوت الصِّــفات له يقتضي كــثرة وعــددا في ذاتــه، وهــذا خلاف التَّوحيــد![3] وقد يقولــون: إن إثبــات الوحدانية لله يقتضي تنــزيهه عن قبــول التفريــق، والتبعيض، وإثبـات الصــفات ينافي ذلك، فيدّعون أنهم ما أرادوا بنفي الصفات إلا تنـزيهه

---

1 (?) مقالات الإسلاميين (1/259).

2 (?) درء التعارض (10/289).

3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/463-465).

عن مشـــابهة المخلوقــات، وهم مع ذلك يصــفونه بصــفات المعدوم الممتنع، فيقولون: لا هو داخل العـالم، ولا خارجـه، ولا تحت ولا فـــوق، ولا متصل ولا منفصـــل، ولا قـــريب ولا بعيـــــد، ولا في حيِّز ولا في جهــــة، إلى آخر ما يرددونه من الصّفات السّلبية، المناقضة بعضـها بعضـا.[1] وإذا انتهـوا من ذلك زعمــوا أنهم أثبتــوا ذاتا مجــرَّدة عن الصّــفات، مع أنَّ ((الذّات الموجودة لا يتصـور أن تتحقق بلا صـفة أصـلا، كمن يقول: أثبت إنسـانا: لا حيوانــا، ولا ناطقــا، ولا قائما بنفســه، ولا بغـيره، ولا له قــدرة، ولا حيــاة، ولا حركــة، ولا ســكون، ونحو ذلك. أو يقول: أثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جذع، ولا ليف، ولا غير ذلك، فإن هذا ما لا حقيقة له في الخــارج، ولا يعقل)).[2]

وفي الوقت الـذي تصف الجهمية فيه الـرب بالوصـفين المتناقضـــين، وتنفي لـــوازم وجـــوده تجد أغلب عبـــادهم يعتقدون عقيدة الحلول العام، الـتي تجعل الله –تعـالى عن قولهم- حالا في كل شيء! وقد سبَّب هذا التناقض العجيب عدة أمور من أهمِّها:

1- ما يلـــزم من نفيهم صـــفات الله -تعـــالى- من نفيٍ لوجـوده، كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللــه-: ((فكان قدماء الجهميَّة يقولون: إنَّه بذاته في كلِّ مكــان، ... والحلـــول هو الـــذي أظهرته الجهميَّة للنَّاس، حـــتىَّ عرفه السَّــلف والأئمة وردُّوه، وأمَّا حقيقة قــولهم فهي: النَّفي أنَّه لا داخل العالم ولا خارجه، ولكن هذا لم تسمعه الأئمـة، ولم يعرفوا أنَّه قولهم إلاَّ من باطنهم؛ ولهذا كـان الأئمة يحكـون عن الجهمية أنَّه في كـــلِّ مكـــان، ويحكـــون عنهم وصـــفه بالصِّـفات السَّـلبيَّة، وشـاع عند النَّاس أنَّ الجهميَّة يصـفونه بالسُّلوب حتىَّ قال أبو تمام:

---

1 (?) انظـر: مجمـوع فتـاوى ابن تيمية (13/149-150)، شـرح القصـيدة النونية للشيخ هراس (1/69).

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/326-327).

جهميَّة الأوصـــــــــــاف إلاَّ أنَّها قد حلِّيت بمحاسن الأشياء)).[1][2]

2- أن التوحيد ينقسم إلى قســـــمين: توحيد المعرفة والإثبـــات، وتوحيد الطلب والقصـــد، وتحقيق أحد نـــوعي التَّوحيد لا يتيسّـــر إلاّ لمن ســـار على منهج أهل الســـنة والجماعة إذ هم وحـــدهم الـــذين حقّقـــوا كُلاًّ من التَّوحيد العلمي والتَّوحيد العملي، فجمعـوا بين العلم باللـه، والعمل لله على مراد الله ومراد رسـوله -صـلّى الله عليه وسـلّم-. وأما الفريقـان الآخـران وهمـا: أهل الكلام، وأهل التصـوف فقد فقَدَ كلٌّ منهما أحدَ التوحيدَيْن:

فأهل الكلام: غـــالب كلامهم في التوحيد العلمي، على غير طريقة أهل السنة والجماعة.

وأهل التصوف: غالب كلامهم في التوحيد العملي، على غــير طريقة أهل الســنة والجماعــة. ولــذلك رقّع كــلٌّ من الفـــريقين ما نقص منه عن الثـــاني، فتجـــدهم يحتجُّون لتناقضـــهم في الجمع بين مـــذهبين متبـــاينين بمقـــولتهم المشـــهورة: هـــذا مقتضى عقلي ونظـــري، وذاك مقتضى ذوقي ومعرفتي!.

ويذكر هذه الحقيقةَ شيخُ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- فيقول: ((فـإن الحلـول أغلب على عُبَّاد الجهميَّة وصـوفيَّتهم وعامَّتهم، والنَّفي والتَّعطيل أغلب على نُظَّارهم ومتكلِّميهم.

كما قيل متكلِّمة الجهميَّة لا يعبـدون شـيئا، ومتصـوِّفة الجهميَّة يعبـدون كـلَّ شـيء، وذلك لأنَّ العبـادة تتضـمَّن الطلب والقصد والإرادة والمحبـة، وهـذا لا يتعلق بمعـدوم،

---

1 (?) انظر: شرح ديوان أبي تمام، (ص: 15). ومعـنى الـبيت: أن تلك الخمر التي يمدحها، لا نظير لها، فهي لا توصف بما يوصف به غيرهـا، ولكن ينفى عنها أضداد الصفات كما فعل جهم بن صفوان في صفات الباري -سـبحانه وتعـالى-، ثمّ قـال: إلا أنهم يلقبونها بلقب تنفـرد به لا يشـركها غيرها فيـه، وذلك اللقب أن يقـال: هي جـوهر الأشـياء، فـإذا كـانت جـوهرة الأشـياء، والأشياءُ كلُّها أعراضٌ، فقد أفردت بلقب لا يكون لغيرها؛ إذ الجـوهر أفضل من الأعراض، فالخمر إذن أفضل الأشياء. انظـر: أبو تمـام وأبو الطيب في أدب المغاربة، د. محمد بن شريفة (ص: 45-46).

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (13/150).

فإن القلب يطلب موجـودا، فـإذا لم يطلب ما فـوق العـالم طلب ما هو فيه، وأما الكلام والعلم والنظر فيتعلق بموجود ومعـدوم، فـإذا كـان أهل الكلام والنظـر، يصـفون الـرَّبَّ بصفات السَّـلب والنَّفي الـتي لا يوصف بها إلا المعـدوم، لم يكن مجـرد العلم والكلام ينـافي عـدم المعبـود المـذكور، بخلاف القصد والإرادة والعبادة، فإنه ينافي عدم المعبود.

ولهـذا تجد الواحد من هـؤلاء -عند نظـره وبحثـه- يميل إلى النفي، وعند عبادته وتصـوُّفه يميل إلى الحلـول، وإذا قيل له: هذا ينافي ذلك، قـال: هـذا مقتضى عقلي ونظـري، وذاك مقتضى ذوقي ومعرفـتي، ومعلـوم أن الـذوق والوَجد إن لم يكن موافقا للعقل والنَّظـر، وإلاَّ لـزم فسـادهما، أو فساد أحدهما)).[1]

ويواصل -رحمه الله- محلِّلا سرَّ ذلك التنـاقض الجهميّ، فيقول: ((ولهذا كان انقياد القلوب إلى قول الحلولية أقـرب من انقيـادهم إلى قـول نفـاة الأمـرين، وجمهـور الجهمية وعبَّادهم وصـوفيتهم إنَّما يتكلَّمـون بـالحلول، وإلاَّ فـالنَّفي العـام لا تقبله غـالب العقـول، وإنَّما يقوله من يقوله من متكلمتهم، وهـؤلاء يخضـعون لأربـاب الأحـوال والعبـادات، والمعارف من الجهمية الحلوليّـة، ولا يمكنهم الإنكـار عليهم بحجة ظـاهرة، ويد مبسـوطة، بل إمَّا أن يكونـوا مقصِّـرين معهم في الحجـة، وإمَّا أن يكونـوا مقهـورين معهم بالحـال، والعبـادة، والمعرفـة؛ لأنَّ أولئك في قلـوبهم تألّه، ووجـد، وذوق، وهـؤلاء بطَّالون قسـاة القلـوب؛ لأنَّ القلب لا يتوجَّه بالقصد والعبـادة إلى العـدم والنَّفي، وإنَّما يتوجَّه إلى أمر موجود)).[2]

وأما موقفهم من إيجاد الله المخلوقات:

فتقرّ الجهمية بأن الله -تعـالى- هو الخـالق لكـلّ شـيء في الجملة، إلاّ أنهم بسبب اعتمادهم الكامل على عقـولهم

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/298-299).
2 (?) درء التعارض (10/288-289).

القاصرة المجـرّدة، وتـأثّرهم بفلسـفات عديـدة، وقعـوا في أخطاء،
تتلخَّص في قـــولهم: إنَّ الله لا يقـــدر على فعل ما لا يتنــاهى، بل أفعاله لها بداية ولها نهايــة، فهو –تعــالى عن قولهم- معطّل عن الفعل في الأزل، وفي الأبـد، وهـذا بنـاءً على موقفهم من مسألة التَّسلسل في الحـوادث الـذي هو منعه في الأزل والأبد، والماضي والمستقبل، ولـذلك ادّعـوا أن الجنة والنـار غـير موجـودتين الآن، وأنهما تفنيـان، ويـوم القيامة يفنى كل شيء، ويصير إلى العدم المحض،[1] ثم إنَّ الله -تعـالى- يعيد هـذا العـالم بعد الفنـاء المحض عن عـدم محض، كما بدأها أول مرّة من عدم محض إلى ما كان عليه بجميع صفاته وأعراضه، مع إعادة الزمـان الأول الـذي كـان مقارنا للوجود الأول بعينه.[2]

وكان الجهمية يقولون: إنّ الله لا يقدر على غير ما فعل، وأنه -تعـالى- لا يقـدر على إعـادة الأجسـام بعد بلائهـا، ولكن يقدر على أن يخلق مثلها.[3] ولا يخفى ما في هـذا الكلام من باطل، وإنكار لعقيدة البعث، وجرأة في التقوّل على الله بغير علم، وسوء أدب مع الله -سبحانه وتعالى-.

وأنكـروا -أيضـا- الحكمة والتَّعليـل، والرَّحمة في أفعـال الله -تعالى-، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللــه-: ((والجهم بن صفوان ومن اتَّبعه: ينكـرون حكمتـه، ورحمتـه، ويقولـون: ليس في أفعاله وأوامـره لام كي، لا يفعل شـيئا لشيء، ولا يأمر بشـيء لشـيء. **وكثير من المتـأخرين،** من المثبـتين للقـدر من أهل الكلام، و من وافقهم، سـلكوا مسلك جهم في كثير من مسائل هـذا البـاب، و إن خـالفوه في بعض ذلــك، إمَّا نزاعا لفظيــا، وإمَّا نزاعا لا يعقــل، وإمَّا نزاعا معنويّــا، وذلك كقـــول من زعم أن اقترانها بالفعـــل،

---

1 (?) انظـر: الصـفدية (2/329)، وشـرح القصـيدة النونية لهـراس (1/33-34).

2 (?) انظر: شرح القصيدة النونية (1/33-34).

3 (?) انظر: الفصل في الملل والنحل والأهواء (4/205-206).

كاقتران سائر صفات الفاعل في طوله و عرضه و لونه)).[1]
وقـــال أيضـــا: ((والجهمية تنكر أن يكـــون في الفعل حكمة أصلا، لا في نفسه، ولا في نفس الأمر، بناء على أصلهم أنه لا يأمر بحكمة، وعلى أن الأفعال بالنسـبة إليه سـواء، ليس بعضها حسنا وبعضها سيّئا)).[2]

ومن أهمّ أسـباب هـذه الجهـالات، الـتي تبنتها الجهمية إيمانهم بدليل (الجـوهر الفـرد)، واعتقـادهم بـأن كل شـيء مركب من هذه الجواهر الفردة التي لا تقبل القسمة، فبنوا على هذه النظرية الفاسدة عقيدتهم، وعليه رأى الجهم بأن الجواهر تعدم، ثم تعاد.

وقد حملت مقالة الجهم ابن ســـينا وشـــيعته من أهل الفلسفة المحضة: على إنكار البعث، وإنكار حشر الأجسـاد، لأنهم ظنوا كما ظن الجهم أن الإعادة لا تكون إلا عن عـدم؛ لأنه لا يمكن عقلا إعـادة المعـدوم بعينـه؛ لأن ذلك يسـلتزم إعادته بجميع أعراضه وصـفاته وزمانـه، وهو محـال، وعليه اكتفوا باعتقاد أن البعث يكون بإعـادة الأرواح، نـافين معـاد الأبدان.[3]

هذا ملخَّص مفهوم وجود الله، وإيجاده المخلوقـات عند الجهميــة، **وفيما يلي ذكــرٌ لبعض ردود أهل الســنة والجماعة على الجهمية في هذا المفهوم:**

1- أنّ ما ادّعــــاه الجهمية من تحقيق التوحيد وإثبــــات الوحدانية للـــه، بنفي الصّـــفات المتناقضة ليس هو معـــنى التوحيد والوحدانية في كتاب الله وسـنة رسـوله -صـلّى الله عليه وسـلّم-، وليس هو التوحيد الـذي أنـزل الله به كتبـه، وأرسل به رسوله -صلّى الله عليه وسلّم- وهذا أصل عظيم تجب معرفته.[4]

2- أن أولئك المشركين السُّـمنية الـذين نـاظروا الجهم قد غالطوه، ولبَّسوا عليه في الجـدال، حيث أوهمـوه أن ما

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (8/466-467).
[2] (?) المصدر السابق (14/146-147).
[3] (?) انظر: شرح القصيدة النونية لهرّاس (1/34-35).
[4] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/463-465).

لا يحسّـه الإنسـان بنفسه لا يقـرُّ بـه، وكـأنَّ الأصل أنَّ ما لا يتصوَّر الإحساس به لا يقرّ به، وهـذا باطـل، فكـان عليه أن يستفسر عن قولهم: (ما لا يحسّـه الإنسـان لا يقـرُّ بـه) هل المراد به: أنّ ما لا يحسّ به الإنسان بحواسه لا يقـرّ بـه. أو أنّ ما لا يمكن أن ُيحَسَّ به لا يقرُّ به؟ فبين العبـارتين فـرق كبير.

❖ فإن أرادوا المعنى الأول -**وهو: أنَّ ما لا يحسُّـه الإنسان لا يقرُّ به**- أمكن بيـان فسـاد قـولهم من وجـوه كثيرة، وكان أهل بلدتهم، بل وجميع بني آدم يكذِّبونهم؛ إذ لا أحد منهم شـاهد -بحواسِّـه- كيف أنجبه والديه مع إقـراره بذلك!

❖ وإن أرادوا المعنى الثاني -**وهـو: أن ما لا يمكن الإحساس به لا يقرّ به**- فهـذا لا يضـرّ تسـليمه لهم، بل يسـلّم لهم هـذا المعـنى، ولكن يقـال لهم: إنَّ الله -تعـالى- تمكن رؤيته، ويسـمع كلامـه، فقد سـمع كلامه موسى في الدنيا، وسيسمع كلامه يوم القيامـة. فـإذاً يمكن الإحسـاس به.

وهذا الأصل هو الذي ضلّ به جهم وشيعته، حيث زعمـوا أنَّ الله -تعـالى- لا يمكن أن يـرى، ولا يحسّ به شـيء من الحـواسّ؛ ولهـذا كـان أهل الإثبـات قاطبـة، على نقيض هـذا الأصل الذي بناه الجهمية، وأثبتوا ما دلَّ عليه الكتاب والسُّنة، من أنَّ الله يرى ويسمع وغير ذلك.[1]

3- إنَّ الرَّبَّ الـذي تصـفه الجهميَّة إنمّا هو عـدم محض، إذ حقيقة قـولهم هو أنَّه ليس فـوق السَّـماوات العلى والعـرش ربّ ولا رحمن، بل ليس فوقه إلاّ العـدم المحض.[2]

4- أن الجهميَّة يسـتخدمون ألفاظا مجملة مبتدعـة، كقولهم مثلا: إنَّ إثبـات الصِّـفات يقتضي التَّركيب، ((ومعلـوم أنَّ التَّركيب -الـذي هو التّـركيب المعقـول- منتـفٍ عن اللـه،

---

1 (?) انظر: التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (1/254-256).

2 (?) انظر: نقض المنطق (ص:38)، وشرح القصيدة النونية (1/69).

فإنَّ التَّركيب المعقول هو أن يكون اثنان مفترقين، فيركِّبهما غيرهما، ثمَّ إن تركّبا بأنفسهما كان تركّبًا لا تركيبا، لكن هو أعظم امتناعا في حقِّ الله، وكلُّ ما يعقل النَّاس أنَّه مركَّب فهو هذا، وهو يمتنع في حقِّ الباري بضرورة العقل، واتِّفاق العقلاء)).[1]

وأمَّا إثبات الصِّفات لله -تعالى-، فإنه لا يدخل في هذا المعنى البتَّة، لأنَّ الذَّات الموجودة لا يتصوَّر أن تتحقق بلا صفة أصلا.[2]

5- أنَّ قولهم: إنَّ الله لا يقدر على فعل ما لا يتناهى بدعة جهميَّة كفرية، أنكرها عليهم السلف والأئمة، فإنّ الله -تعالى- فعّال لما يريد ولا يتعاظمه شيء يريده، فهو على كلّ شيء قدير، قال تعالى: [illegible] [يّس، الآية: 82].

6- ادّعاؤهم أن الله -تعالى- يعدم الأجسام كلها، وأن الإعادة لا تكون لهذه الأجسام التي كانت في الدنيا مخالفة للنصوص الصريحة التي دلت على أنَّ الأجسام التي باشرت الطَّاعة والمعصية هي التي تعاد، وهي التي يجري عليها الثواب والعقاب.[3]

7- أنَّ تمسكهم بدليل (الجوهر الفرد)، وهو الذرة، أو هو الجزء الذي لا يتجزّأ، مما جعلهم يدّعون أنَّ الله يفني هذا العالم والجواهر إفناء محضا، مما ورثوه عن فلاسفة اليونان القدماء، أصحاب ما يعرف بالمذهب الذريّ، وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة، في المطالب القادمة -إن شاء الله- .

هذه غيض من فيض، مما يبين بطلان مذهب الجهمية، وفساد فهمهم لمسألتي وجود الله -تعالى- وإيجاده المخلوقات. أسأل الله -تعالى- أن يعصمنا من الزلل، ويجنِّبنا البدع والخلل، إنَّه نعم المولى ونعم الوكيل.

---

1 (?) الصفدية (2/229).
2 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (5/326-327).
3 (?) انظر: شرح القصيدة النونية (1/34).

المطلب الثالث: تأثر الجهمية بالفلاسفة في مفهوم وجود الله وإيجاده المخلوقات:

ينبغي أن يعلم أنه لم تكن حركة ترجمة الكتب الفلسفية اليونانية، قويّة أيّام الجهم بن صفوان إمام الجهمية، لأنّ بداياتها كانت في خلافة خالد بن يزيد الأموي (توفي عام: 85أو 90هـ)،[1] إلاّ أنَّ بعض الفلسفات، وخاصَّة الفلسفة الهندية، كالدهرية السُّمنية، وكذا الديانة اليهودية، والصابئة، كانت لها حضور في بعض الأقطار الإسلامية التي منها –على سبيل المثال- ترمذ، وحرّان، والكوفة، وهي المنطقة التي كان جهم يعيش فيها.

وعليه، فإن الجهمية ترجع أصولها إلى مصادر شتّى أهمها:

1- اليهودية.
2- الفلاسفة الصابئة المشركون.
3- الفلاسفة الدهرية السمنية.[2] وسأركِّز على هذا الأصل الجهميّ؛ إذ المقصود من هذا المطلب إبراز التَّأثير الفلسفيّ على الجهمية في مفهوم وجود الله وإيجاده المخلوقات.

فقد ((كان للسُّمنية والصَّابئة نشاط مكثَّف في نشر أفكارهم الفلسفية المبنيَّة على المادية الجدلية، والكفر بكل شيء محسوس، وكانت هناك محاورات ومناظرات تجري بين جهم وبين هؤلاء)).[3]

وقد أثّرت كلُّ هذه في نشأة الجهميَّة، وفي مفهوم كلِّ القضايا العقديَّة عندهم، وخصوصا في مفهوم وجود الله وإيجاده المخلوقات.

---

[1] (?) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (4/383).

[2] (?) انظر: الجهمية والمعتزلة لـ د.ناصر عبد الكريم العقل (ص:21)، در الوطن، الرياض، ط1/ 1421هـ.

[3] (?) جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية د. محمد لوح (ص: 167).

ويتجلّى هذا التَّأثير بوضوح في تلك المناظرة الشَّهيرة التي وقعت بين جهم بن صفوان والسُّمنية، ولذلك قال الإمام الكبير عبد الله بن المبارك -رحمه الله-: ((وإنما سمّوا الجهمية؛ لأن جهم بن صفوان كان أوَّل من اشتق هذا الكلام من كلام السُّمنية، وهم صنف من العجم، كانوا بناحية خراسان، وكانوا شكّكوه في دينه وفي ربِّه، حتّى ترك الصلاة أربعين يوما لا يصلي، فقال: لا أصلي لمن لا أعرف، ثم اشتق هذا الكلام)).[1] وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((ثم أصل هذه المقالة -مقالة التَّعطيل للصِّفات- إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود، والمشركين، وضلاّل الصّابئين...)).[2]

فتأثّر الجهمية بالفلاسفة في مفهوم مسألتي وجود الله وإيجاده المخلوقات تأثر كبير، وقد ذكر ذلك أئمة السلف، ونبّهوا النَّاس عليه، ولا أدلَّ على ذلك من توارد عدد كبير منهم، على ذكر قصة مناظرته المشهورة مع السُّمنية، والتزامه باللّوازم الباطلة، التي أوردوها عليه مستدلين بها على هذا التأثُّر، ولأجل بيان ذلك الأثر الفلسفي، أسوق هذا التحليل المنطقي السّليم، من شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- لتلك المناظرة، قال:

((فقد ذكر بأن السُّمنيَّة طالبوه بأن يكون إلاهه معروفا ببعض حواسِّه الخمس، وأنَّ مالا يعرفه هو بشيء من حواسِّه الخمس فإنه لا يعلمه، وهذا يقتضي أنَّما لا يحسُّه الإنسان بشيء من حواسِّه الخمس فإنه لا يعرفه، وهذا تغليط منهم، وظنَّ أنَّهم يقولون: إن مذهبهم أن الإنسان لا يعرف شيئا إلاَّ ما يحسُّه ببعض حواسِّه الخمس، ثم إنّ الجهم أجابهم بدعوى وجود موجود لا يمكن إحساسه أيضا، فقطعهم مع غلطه في المناظرة، ومغالطتهم أيضا، ولو كانوا هم لا يقرّون إلاَّ بما أحسَّه أحدهم، لم يكونوا قد

---

1 (?) الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة العكبري (1/381)، تحقيق رضا بن نعسان معطي.

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/20).

انقطعوا بمثل هذه المناظرة؛ لأنَّ غايتها إثبات وجود موجود غير محسوس، فيقاس الـرَّبُّ عليـه، فلو لم يكونـوا يقـرُّون بشيء من القياس العقليِّ لما سـمعوا مثل هـذا الكلام، ولا أمكن مخـاطبتهم بـه، كما لا يمكن أن يحتجَّ بقـول الأنبيـاء على من كذبهم)).[1] والسبب في التزام الجهم تلك اللـوازم الباطلـة؛ سـوء فهمـه، وضـعف عقلـه، فلم يفهم إيـراداتهم عليه على وجهه الصـحيح، بل انعكس -عنـده- مقصـودهم، وفَهِم كلامهم -مع بطلانه- فَهْما سـقيما، فأصل قـولهم -كما يقـول شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((أنَّ الموجـود لابدَّ أن يمكن أن يكون محسوسا بإحـدى الحـواسِّ، لا أنَّه لا بدَّ لمن أقرَّ به أن يحسَّ به، وهـذا الأصل الـذي قـالوه عليه أهل الإثبات، فإنَّ أهل السُّنة والجماعة المقـرِّين بـأنَّ الله -تعالى- يُرى متّفقون على أن مالا يمكن معرفته بشـيء من الحواسِّ فإنَّما يكون معدوما لا موجـودا)).[2] ولو كـان الجهم موفَّقا للفهم الصَّحيح لكـان حقُّه ((أن يقـول لهم -كما قـال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله-:

❖ إن أردتم أنِّي لابدَّ أن أحسّ بـإلاهي فلا يجب عنـدكم أن ينكر الإنسان مالم يحسّه هو.

❖ وإن أردتم أنَّه لا بدَّ أن يمكن أن يحس به، فإلاهي يمكن أن يُرى وأن يُسمع كلامه

❖ وإن أردتم أنّه لا بـدّ أن يكـون قد عرفه بـالحس بعض الآدمـيين فهـذا -مع أنه غـير واجب- فقد سـمع كلامه من سمعه من الرُّسل وهو أحد الحواس...

وكان يقول لهم: أتريدون أنَّه لا بدَّ أن يحسَّه هذا الحسّ الظَّاهر؟ أم يكفي إحساس الباطن إياه وشهوده إياه؟

o **الأول**: منقـــوض بأحوالنا الباطنية الجســمانية والنفسانية

o **وأما الثاني فمسلَّم،** وقد **شهدته** بعض القلوب.

---

1 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/318-319).

2 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/324).

فعدل عن ذلك، وادَّعى وجود موجود لا يمكن إحساسه، وهو الروح. وهذا هو قول المتفلسفة المشَّائين فيها...

ولهـــذا ألزمته هـــذه الحجة أن يصف الـــرَّبَّ -تعـــالى وتقدس- من الحلول والاتِّحاد، بنحوٍ ممّا قالته النَّصــارى في المسيح، لكن أولئك خصُّــوه بالمســيح، والجهميَّة تطلقه في الموجودات، فقولهم في كلِّ مكان، نظير قول النَّصارى إنَّه حالٌّ في المسيح)).[1]

فالسُّمنية الذين ناظروا جهما غالطوه، ولبّسوا عليه في الجدال لما أوهمـوه أن ما لا يحسُّـه الإنسـان بنفسه لا يقـرُّ به.

وأمَّا ما يتعلَّق بمسألة تـأثُّر الجهمية في مفهـوم مسـألة إيجـــاد الله المخلوقـــات عنـــدهم، فلم تســـعفني المراجع المتـــوفرة لـــديّ لتحديد حجمـــه، إلاَّ قـــولهم بمنع تسلسل الحوادث، وبناء على هذا ادّعوا كون أفعال الله -تعـالى- لها بداية، ولها نهايـة، وبعبـارة أخـرى: ((أنّ الله لم يـزل معطّلا عن الفعل، أو غير قادر عليه، ثم صار فاعلا وقادرا من غــير تجدد سبب أصلا أوجب له القدرة والفعل أو أن الفعل كـان ممتنعا منه في الأزل، ثم صار ممكنا مقدورا من غير سـبب اقتضى إمكانه)).[2] وأن الحـوادث كلها حـدثت بعد أن كـانت معدومــة، وأن لها بداية في الزمــان، لا فــرق في ذلك بين أنـــواع الحـــوادث وأشخاصـــها، ولها نهاية تنعـــدم فيها كل الموجـــودات وتفـــنى. فتـــأثر الجهمية بالفلاســـفة في هـــذه القضايا تأثر عكسي إذ أرادوا الـردّ على الفلاسـفة القـائلين بقدم العالم، وأنه صدر من الله -تعالى- صدور المعلول عن علته، بلا قصد ولا اختيار.[3] فقـابلوا بـاطلهم بباطل مثله أو أعظم منه! والله أعلم.

ومن شـؤم هـذا الرجـل، وسـوء فهمـه، أنّ أغلب آرائه الاعتقادية توافق أو تقـــارب آراء بعض فلاســـفة اليونـــان،

---

1 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/324-326).

2 (?) انظر: شرح القصيدة النونية للهرّاس (1/30-31).

3 (?) انظر: المصدر السابق (1/31).

وخاصّة المشَّائين، ولست أدري ما إذا كـان هـذا التوافق أو التقارب، بسبب تـأثُّر جهم المباشر بكتبهم في ذلك الـوقت المبكـر، أم لا؟ وفي هـذا التقـارب بين الجهمية والفلاسـفة في عـدد من المسـائل الاعتقادية يقـول شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- ((وقــول جهم ومن وافقــه: أنّ الإيمــان مجـرد العلم والتصـديق، وهو بـذلك وحـده يسـتحق الثـواب والسـعادة، يشـبه قـول من قـال من الفلاسـفة المشَّـائين وأتبـاعهم: إنَّ سـعادة الإنسـان في مجـرَّد أن يعلم الوجـود على ما هو عليه، كما أنَّ قول الجهمية وهؤلاء الفلاسفة في مسائل الأسماء والصفات ومسائل الجبر والقدر متقاربــان، وكذلك في مسائل الإيمان)).[1]

وبعد بيـان التـأثير الفلسـفي العميق في الجهمية يتّضح لنا أن أصل المفهوم الخاطئ لمسألتي وجود الله، وإيجــاده المخلوقات هو تلك الفلسفات المبنيَّة على الإلحاد والكفــر، والتقوُّل على الله بلا علم ولا برهان، كما قال شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـــه- ((أصل الجهل والضّــلال، والزندقة والنِّفاق، والإلحاد والكفر، والتَّعطيل في هذا البـاب، هـو: ما اشــــتركت فيه الدهريَّة والجهميَّة من التَّكـــذيب، والنَّفي والجحود لصفات الله -تعالى- بلا برهان أصـلا، بل الـبراهين إذا أعطوها حقَّها أوجبت ثبـــوت الصـــــفات، وهم -مع اشـتراكهم في هـذا الأصل الفاسـد-، افـترقوا –حينئـذ- في المناظرة والمخاصمة، كلّ قوم معهم من الباطل نصــيب)).[2]

وبهــذا يتّضح لنا أثر الفكر الفلســفي في نشــأة فرقة الجهميـة، ورسم آرائه الكلامية والعقديـة، وهـذا كـافٍ في كشف بطلان مفاهيمهم العقدية الكلامية عموما، وفي بيـان مسألتي وجود الله وإيجاده المخلوقات خصوصـا. والله وليّ التوفيق.

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (7/585).
2 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/139).

المطلب الأوّل التعريف بالمعتزلة، وذكر من وافقهم في مفهوم وجود الله وإيجاده المخلوقات:

كلمة (المعتزلة) في اللغة:

اسم فاعِـل، ومصـدره: (الاعـتزال)، وفعله ثلاثيّ مزيد بحـرفين دالَّيْنِ على المطاوعة همـا: الألف والتـاء، فصـار خماسيا على وزن (افتعل): اعتزل، ومجرّده الثلاثي: عـزَل، ((والعين والزاء واللام أصل صحيح يدلّ على تنحيـةٍ وإمالـةٍ، تقول: عزل الإنسان الشيء يعزِلُه: إذا نحّاه في جانب، وهو بمعزل عن أصحابه، أي في ناحية عنهم)).[1]

وعـزل الشـيء يعزِله عـزْلاً، وعزَّله فـاعتَزَل، وانعـزل وتعزَّل: نحّاه جانبا فتنحّى.

وفي التنـزيل: [illegible] [الدخان، الآية: 21]، أراد إن لم تؤمنوا بي فلا تكونوا عليّ، ولا تكونوا معي. وتعـازل القـوم: انعـزل بعضـهم عن بعض. والعزلة: الاعتزال، والانعزال نفسه.[2]

فمعنى (الاعتزال) دائر بين الانفصال، والتنحِّي، والبُعـد، والتفرد أو الانفراد بشيء.

وعليــه، فــإن المعتزلة في اللغــة: هم المنفصــلون المتنحُّون عن غيرهم.

وأما في الاصطلاح:

فقد حظي بتعريفـات عـدّة ممن كتب في الفـرق قـديما وحديثا، ويمكن اختصارها في هذا التعريف:

المعتزلـة: فرقة من فـرق المتكلمين المخـالفين لأهل السنة والجماعة في كثير من المعتقدات؛ لتقديسهم العقل، وخلطهم بين الشرعيات والفلسفة والعقليات، في كثير من مسائل العقيدة.[3]

---

1. (?) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:742)، باب العين والـزاء وما يثلثهما.
2. (?) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص: 1333)، ولسان العرب، لابن منظور (9/190-191). والمصباح المنير (2/599).
3. (?) التعريفات للجرجاني، (ص:222)، ولسان العرب (9/190)، والمصباح المنير (2/599)، والجهمية والمعتزلة د. ناصر العقل، (ص:127)، وفـرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام د. غالب العواجي (2/1017)، وآراء المعتزلة

ولنشأة المعتزلة، وتسميتهم بهذا الاسم سبب مباشر، كما ذكره كثير من مؤرِّخي الفرق، كالبغدادي[1] والشّهرستاني،[2] وهو أنه ((دخل واحد على الحسن البصري -رحمه الله-[3] فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفِّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة -عندهم- كفرٌ يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضرُّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟

فتفكَّر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرِّر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن اعتزل عنا واصل، فسمى هو وأصحابه معتزلة)).[4]

الأصولية، د. علي سعد الصويحي(ص:45)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة، د.عوّاد عبد الله المعتق، (ص:13-14)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي (1/69).

1 (?) هو **أبو منصور عبد القاهر بن طاهر** بن محمد البغدادي، متكلِّم فقيه أصولي، ولد ببغداد ونشأ بها، وسكن نيسابور، وتوفي عام (429هـ). انظر: معجم المؤلفين (5/309).

2 (?) هو أبو الفتح **محمد بن أبي القاسم عبد الكريم** بن أبي بكر أحمد **الشهرستاني**، ولد بشهرستان عام (479هـ)، متكلِّم أشعري، توفي عام (548هـ). انظر: الأعلام (2/138-139).

3 (?) هو أبو سعيد **الحسن بن أبي الحسن يسار البصري**، من سادات التابعين وكبرائهم، ولد عام: (22هـ)، لسنتين بقيتا من خلافة عمر - رضي الله عنه- في المدينة، وتوفي عام 110هـ، عن عمر يناهز88 عاما -رحمه الله-.

4 (?) الملل والنحل للشهرستاني (1/47-48)، وانظر: الحواشي البهية على العقائد النسفية (1/20-21)، واعتقادات فرق المسلمين، للرازي (ص: 38-39).

ولهم أسـماء، منها ما أطلقه غـيرهم عليهم؛ نكاية بهم، ومنها ما أطلقوه على أنفسهم،

❖ **فمن الأسماء التي أطلقها عليهم غيرهم:**

المعتزلـة، بمعـنى المنفصـلين المنشـقين، والقدريـة؛ لنفيهم قدر الله، والوعيدية، والمعطلة.

❖ **ومن الأسـماء الـتي أطلقوها على أنفسهم:**

المعتزلة بمعـنى المحايـدين، وأهل العـدل والتوحيد أو العدليّة، والمقصود به نفي القدر عن الله، أو أن تضاف إليه أفعال العباد، وأهل الحقّ، والفرقة النَّاجية، والمنـزِّهون لله.[1]

وقد قسَّـمهم ابن المرتضي[2] في كتابه (المنية والأمل)[3] إلى اثنتي عشرة طبقة، وارتضـاها الـدكتور عبد الـرحمن بـدوي، في كتابه (مـذاهب الإسـلاميين)[4] وفيها مغالطـات كبـيرة، لا تخفى على طـالب العلم فضلا عن أهلـه؛ إذ ذكر من أصـحاب الطَّبقة الأولى: الخلفـاء الرّاشـدين ، مبتـدئا بعليّ؛ وما ذلك إلاّ لأنّ ابن المرتضي شيعيّ زيدي.[5]

ولمؤلِّفِ كتـاب (تـاريخ الفكر الفلسـفي في الإسـلام) تقسيم مقبول لطبقاتهم على هذا النّحو:

الطَّبقة الأولى: ومنها واصل بن عطـاء، وعمـرو بن عبيد.[6]

---

1 (?) انظـر: فـرق معاصـرة تنتسب إلى الإسـلام (2/1020-1022)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة (ص:22-26).

2 (?) هو **أحمد بن يحـيى بن المرتضي** المهـدي لـدين الله ولد عـام 775هـ، كان من أئمة الشيعة في اليمن، توفي عام: 840هـ، لـه مؤلفـات منهـا: البحر الزخّـار في فقه الزيدية والمنية والأمل شـرح الملل والنحل. انظر: الأعلام (1/268).

3 (?) انظر: المنية والأمل (ص:2)، عن مذاهب الإسلاميين (1/40).

4 (?) انظر: مذاهب الإسلاميين لبدوي (1/40-44).

5 (?) انظر: المصدر السابق (1/40).

6 (?) تقدمت ترجمتهما في (ص: 392) من هذا البحث.

الطَّبقة الثّانية: تبدأ بأبي الهذيل العلاّف،[7] وإبــراهيم بن سيار النظّام.[8]

الطَّبقة الثّالثة: وقد ظهــرت في مرحلة اضـــمحلال المعتزلة، وقد انقسم أفراد هذه الطبقة إلى مدرستين:

1- **مدرسة البصرة**، وممن مثّلها: أبو علي الجبّائي[3]، وابنه أبو هاشم[4].

---

7 (?) هو **أبو الهــذيل محمد**، ويقـــال حمـــدان بن الهـــذيل بن عبد الله البصري العلاّف، ولد عام: (134هـ)، وقيل: (135هـ)، أحد شيوخ المعتزلة البصريين، أخذ مذهب الاعـتزال من عثمـان بن خالد الطويل أحد أصـحاب واصل بن عطاء، تـوفي عـام (226هـ)، وقيـل: 235هـ)، وقيـل: (237هـ). انظر: التبصـير في الـدين (ص:66). والفـرق بين الفـرق (ص: 121-122 الحاشية). والملل والنحل (1/49)، والفهرست (ص: 203-204).

8 (?) هو **أبو إسحاق إبراهيم بن سيَّار** بن هـانئ المعـروف **بالنظّـام**، لقب به لأنه كان ينظم الخرز في سـوق البصـرة، ولد عـام (185هـ)، أخذ علم الكلام من أبي الهـــــــذيل العلاف، وإليه تنسب الفرقة النظامية من المعتزلـة. لازم في شـبابه قوما من الثنويـة، والسـمنية القـائلين بتكـافؤ الأدلـة، وفي كـبره قوما من ملحـدة الفلاسـفة، وعنهم أخذ قوله بإبطـال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها، وأخذ من الثنوية قوله: إنّ فاعل العـدل لا يقـدر على فعل الجـور والكـذب، كما اتّصل بهشـام بن الحكم الرافضي وأخذ عنه قولـه: إنّ الألـوان والـروائح أجسام، وبنى عليه قوله بتداخل الأجسام في حـيز واحـد. وقد كفّـره خلق كثير بعضهم من كبار المعتزلة.

توفي عام (231هـ). انظـر: التبصـير في الـدين (ص:67) والفـرق بين الفرق (ص:131-133)، تحقيق محمد محـيي الـدين عبد الحميـد، مطبعة المدني، القاهرة. والملل والنحل (1/53-54 وفي الحاشية أيضا).

3 (?) هو **محمد بن عبد الوهـاب الجبّـائي** البصـري، انتهت إليه رئاسة المعتزلة بعد أبي الهـــذيل، وإليه تنسب الفرقة الجبّائيـــة، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعريّ الاعتزال، ثم رجع عنه. توفي عام (303هـ)، وقيل عام (295هـ). انظـر: شـذرات الـذهب، لابن العمـاد(2/241)، والملل والنحل (1/78-81)، والفرق بين الفرق (ص: 183).

4 (?) هو **عبد السلام بن محمد بن عبد الوهّاب الجبّـائي**، أبو هاشـم، ولد عـام (247هـ)، إليه تنسب الطائفة البهشـمية الاعتزالية يعد من كبـار المعتزلة تـوفي عـام (321هـ). انظـر: تـاريخ بغـداد، (11/55-56)، والملل والنحل (1/78-80).

2- **مدرسة بغداد**، وممن مثّلها: القاضي عبد الجبّار،[1] وتلامذته.

ثم يــرى البــاحث أنّ القاضي عبد الجبــار وتلامذته من الشخصــيات المتــأخرة في حركة الاعــتزال، وقد انقرضت فرقة المعتزلة الحقيقية بعد هذه المدرسة، أي في غضــون القرن الخامس الهجري، ولكن مناقشات المعتزلة أدَّت إلى ظهور ثلاثة اتِّجاهات:

1- اتّجــاه يميل إلى الفلســفة اليونانية تلك الــتي تمثّلت في مواقف شُرَّاحِ أرسطو.

2- اتّجاه يميل إلى التصوف، وممارسة أســاليب الحيــاة الروحية.

3- اتِّجاه ثــالث يميل إلى البقــاء في دائــرة علم الكلام، وذلك بالانتماء إلى الحركة الأشعرية، التي حاولت في هــذه الفترة الأخيرة: التوفيق بين الفلسفة ومبــاحث علم الكلام.[2]

ويرى بعض المعاصرين الاكتفاء بتقســيم المعتزلة كلّهم -عموما- إلى فرعين كبيرين:

1- **فرع البصرة**، وهو أسبق في الوجــود، وله الفضل الأكبر في تأسيس المذهب، وأكثر استقلالا في الرأي، ويبدأ من واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيــد، وتلامــذتهم، إلى أبي علي الجبّائي شيخ أبي الحسن الأشعري.

---

[1] (?) هو **أبو الحسن عبد الجبَّار بن أحمد بن عبد الجبــار** الهمــداني، انتحل مذهب المعتزلة في الأصول حــتى انتهت إليه رئاســتهم، ولي قضــاء الريّ، وتوفي بها عام (415هـ)، وله مصنفات كثيرة منهــا: شــرح الأصــول الخمسة، والمغني، وكتاب العمــد، وكتــاب الــدواعي والصــوارف، وغيرهــا. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (11/113-115).

[2] (?) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، لأبي ريان (ص:170-185).

2- **فرع بغداد**، ويترأسه: بشر بن المعتمر،[1] ومن بعده تلامذته مثـل: أبي موسى المـردار،[2] وأحمد بن أبي دُؤاد،[3] وثمامة بن الأشـرس،[4] ثم تلامـذة هـؤلاء من بعـدهم، ومن متأخِّريهم كاتب المعتزلة الشَّهير: أبو الحسين الخيَّاط صاحب كتاب (الانتصار والرّدُّ على ابن الراوندي الملحد).[5]

وتقســيم المعتزلة إلى طبقــات يــراعي فيها –غالبــا- الترتيب التاريخيّ، وكثيرا ما تكون الصلة بين أعضــاء الطبقة الواحــدة صــلة التلمــذة، كما أن تقســيمهم إلى مدرســتين: بصرية، وبغدادية، يعتمد على فوارق مذهبية.[6] فلكلّ تقسيمٍ اعتباره الذي منه انطلق، وإليه استهدف.

والمعتزلة مــرّت بمراحل وأطــوار يمكن تفصــيلها في الآتي:

المرحلة الأولى: وتبــدأ من واصل بن عطــاء الــذي ابتدع أصلهم المشهور(المنــزلة بين المنــزلتين)، كما وافق

---

[1] (?) هو أبو ســـــــــهل **بشر بن المعتمر** الهلالي، وانتهت إليه رئاسة المعتزلة، وتنسب إليه الفرقة البشرية، توفي عام (210هـ)، من مصنفاته: كتـاب الـرد على من عـاب الكلام، وكتـاب الوعيد على المجـبرة، وكتـاب تأويل متشابه القرآن، وغيرها. انظر: الفرق بين الفرق (ص:156).

[2] (?) هو **عيسى بن صبيح**، من علماء المعتزلة، وعنه انتشر الاعتزال في بغداد، وتنسب إليه فرقة المردارية من المعتزلـة، وكـان يـزعم أن النـاس قادرون على الإتيان بمثل هذا القرآن، توفي في حدود عـام (226هـ)، من مصنفاته: كتاب التوحيد، وكتاب خلق القرآن، وكتاب المسـائل والجوابـات وغيرهـا.انظـر: الفـرق بين الفـرق (ص:98-99)، والملل والنحل (1/68-69).

[3] (?) هو أبو عبد الله **أحمد بن أبي دؤاد** بن جرير بن مالك الأيـادي، كـان رأسا في الاعتزال، وكان أفتى بقتل الإمام أحمد بن حنبل في فتنة القـول بخلق القرآن. توفي عـام (240هـ). انظـر: شـذرات الـذهب لابن العمـاد (2/93)، والفهرست (ص:212).

[4] (?) هو أبو معن **ثمامة بن الأشرس** النميري، كـان من زعمـاء المعتزلة القدرية أيـام المـأمون والمعتصم والواثـق، من مصـنفاته: كتـاب الحجـة، وكتاب المعارف، وكتاب السنن، وغيرهـا. انظـر: الفـرق بين الفـرق (ص: 172)، والملل والنحل (1/70)، والفهرست (ص: 207).

[5] (?) انظر: ضحى الإسلام (3/96-161).

[6] (?) انظر: مـذاهب الإسـلاميين د. عبد الـرحمن بـدوي (1/44)، دار العلم للملايين، بيروت، ط3/1983م.

معبد الجهـني، وغيلان الدمشـقي في نفي القـدر، كامتـداد للقدرية الأولى الـتي ظهـرت في آخر القـرن الأول، (أي حوالي سنة 63هـ)، حيث كانت المعتزلة وريثتها بصورة غير مرتبطة بالفلسـفة، إلاّ مجـرّد اسـتيراد الفكر بـذاتها، وأما اسـتخدام المنهج الفلسـفي في تقريرها فلم يكن له أيّ أثر حتى ذلك الحين.

المرحلة الثانية: وتبـدأ من حين أدخلت المعتزلة في المباحث الكلامية الفلسفة والمناهج اليونانية بشكل واضـح، تمخَّضت عنه ما أنشأته من مبادئ وأصول جديـدة مبتدعـة، ولم تكن الأصـول الخمسة الـتي اشـتهروا بها واضـحة المعالم، وإن كانت جذورها موجودة.

المرحلة الثالثة: اسـتقرار مـذهب الاعـتزال بعد ذلك على خمسة أصـول، وهي الـتي تجمعهم غالبـا.[1] مما جعل أبا الحسين عبد الرحيم بن محمد الخيّاط المعـتزليّ يقـول: ((فلسـنا نـدفع أن يكـون بشر كثـير يوافقونا في التوحيـد، ويقولـون بـالجبر، وبشر كثـير يوافقنا في التوحيد والعـدل، ويخالفونا في الوعد والأسماء والأحكـام لكن ليس يسـتحق أحد منهم اسم الاعـتزال حـتى يجمع القـول بالأصـول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيـد، والمنـزلة بين المنـزلتين، والأمر بـالمعروف والنهي عن المنكـر، فـإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس، فهو معتزلي)).[2]

وأمَّا عدد فِرَقِهم فقد أحصاها بعض مؤرِّخي الفـرق إلى ما يقارب اثنتين وعشرين فرقة، تجمعهم الأصول الخمسة، وتختلف في آراء ومسائل شتّى.[3]

وقد كـان للمعتزلة **دور سياسي** في المراحل الـتي مرّوا بها يمكن تقسيمها حسب الآتي:

---

1 (?) انظـر: المعتزلة في القـديم والحـديث، محمد العبـدة، وطـارق عبد الحليم، (ص:106-107، و51)، دار ابن حـزم، بـيروت، ط1/1416هـ، والجهمية والمعتزلة د.ناصر العقل (ص:136).

2 (?) الانتصـار والـردُّ على ابن الروانـدي الملحد لعبد الـرحيم بن محمد الخياط (ص:126-127)، دار الكتب المصرية، عام 1344هـ.

3 (?) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة (ص:52-79).

الأولى: مرحلة تكـوُّن الفرقـة، ونشـأتها في العصر الأمويّ.

الثانية: مرحلة العصر العباسـيِّ الأول، وقد كـان لهم فيه نشـاط كبـير، ثم قـوة بعد اسـتمالتهم المـأمون إلى صفِّهم.

الثالثة: مرحلة العصر العباسي الثاني، من بداية تـولي المتوكِّل بالله -رحمه الله-،[1] ويعتبر عصر ضعف المعتزلة.

الرابعة: مرحلة سـيطرة البـويهيِّين على الدَّولة العبَّاسـية عـام (334هـ)، ويعتـبر عصر النشـاط الثـاني للمعتزلة، وقوتهم.

الخامسة: انحلال الاعتزال كفرقة، وذوبانها في الفـرق الأخرى.[2]

وقد شاركت المعتزلةَ فرقٌ أخرى في مفهـوم مسـألتي (وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات)، كما قـال أبو الحسن الأشعري: ((فهذه جملة قولهم -يعني المعتزلة- في التوحيد، وقد شـاركهم في هـذه الجملة الخـوارج، وطوائف من المرجئـة، وطوائف من الشـيعة، وإن كـانوا للجملة الـتي يظهرونها ناقضين، ولها تاركين)).[3]

وعليه، فإن أهمّ تلك الفرق التي شـاركتها في تلك المسألتين اعتقاداً وفهْماً:

1- **الخوارج**، كما قال أبو الحسن الأشعريّ -رحمه الله-: ((فأمَّا التَّوحيـد، فـإنَّ قـول الخـوارج فيه كقـول المعتزلـة، وسنشـرح قـول المعتزلة في التَّوحيـد، إذا صـرنا إلى شـرح

[1] (?) هو **جعفر بن المعتصم بن الرشيد** بن محمد المهدي بن المنصور العبّاسي، ولقِّب بالمتوكِّل بالله، ولد بفم الصلح -بلدة على نهر دجلة- عام (207هـ)، وبويع له بالخلافة بعد أخيه الواثق عـام (232هـ)، وقتل عـام: 247هـ.

انظر: البداية والنهاية (14/451)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر جيزة، ط3/ 1419هـ.

[2] (?) انظـر: المعتزلة بين القـديم والحـديث (ص:117)، والموسـوعة الميسـرة في الأديـان والمـذاهب والأحـزاب المعاصـرة، بإعـداد النـدوة العالمية للشباب الإسلامي (1/69-72).

[3] (?) مقالات الإسلاميِّين واختلاف المصلِّين،(1/236).

مذاهب المعتزلة)).[1] وتمثِّل الخوارج -في هـذا العصـر- فرقة الإباضية التي لها وجود قويٌّ في عمان، والجزائر.[2]

2- **الزَّيديَّة**، يعتنقـون مـذهب الاعـتزال، وخاصة فيما يتعلق بـذات الله -تعـالى-، كما يقـول الشهرستـاني عن زيد بن علي بن الحســين أنّه ((تتلمذ لواصل بن عطــاء الغــزال الألثـغ، رأس المعتزلة ورئيسـهم...، وصـارت أصـحابه كلهم معتزلة)).[3] ولا يزال لهم و جود في اليمن.[4]

3- **بعض المرجئة**، كما قـال أبو الحسن الأشـعريِّ -رحمه الله-: ((واختلفت المرجئة في التوحيد، فقـال قـائلون منهم في التوحيد: بقول المعتزلة)).[5]

4- **بعض الرافضة**، ((حتى إن الشيعة اتّخـذت مـذهب الاعـتزال عقيـدةً لها مع تشـيُّعهم، ولـذا تجد أن جميع فـرق الشـيعة تـدين بعقيـدة المعتزلـة...)).[6] ((ويظهر أن كراهية الشــيعة إن كــانت فإنما هي لشــخص واصــل، لا للمعتزلة كلهم، فـإن رأي الشـيعة بشـكل عـام في العقائد يتّفق مع منهاج المعتزلة، ولا يتّفق مع رأي الأشاعرة والماتريدية)).[7]

5- المعتزلة في العصر الحـــديث، (أو المدرسة العقلانية الحديثة):

والاعتزال في العصر الحديث:

1- منه ما هو امتـداد للقـديم، كـاعتزال الزيديـة، وبعض الرافضة، والخوارج، والإباضية، كما تقدّم قريبا.

2- ومنـه: ما يحمل شـعارات جديـدة، كـاعتزال حـزب التحرير، وكذلك جماعة الترابي في السودان وغيرها.

---

1 (?) المصدر السابق (1/203).

2 (?) انظر: الموسوعة الميسَّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (1/62-66).

3 (?) الملل والنحل (ص:155).

4 (?) انظر: الموسوعة الميسَّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (1/83-85).

5 (?) مقالات الإسلاميين، (1/233).

6 (?) العقيدة الإسلامية وتاريخها (ضمن مجموع رسـائل الجـامي، ص: 44-45).

7 (?) تاريخ المذاهب الإسلامية (ص: 43).

3- ومنـه: ما هو نزعـات فرديـة، كأصـحاب الاتّجاهـات العقلانية والعصـرانية الحديثـة، وتشـمل عـددا كبـيرا من المفكِّرين والأدبـاء والمثقفين، والـدعاة الحزبـيين وغـير الحزبيين.[1]

فقد حـاول بعض الكُتَّاب والمفكِّرين، إحيـاء فكر المعتزلة من جديـد، فألبسـوه ثوبا جديـدا، وأطلقـوا عليه أسـماء جديـدة، مثـل: العقلانيّـة، أو التَّنـوير، أو التَّجديـد، أو التَّطـوير، أو المعاصـرة أو نحوهـا. قـال في (الموسـوعة الميسَّـرة في الأديـان والمـذاهب والأحـزاب المعاصـرة):[2] ((بـدأت الـدعوة إلى تجديد الـدين وفق المفهـوم الغـربي للتجديـد، وذلك في نهاية القـرن التاسع عشر الميلاديّ، مع خضوع العـالم الإسـلاميّ لسـيطرة الغـرب، على يد ثلّة من أبنـاء المسـلمين المتـأثّرين بالفلسـفة الغربيّـة، واتّخـذت دعـوتهم عـددا من الأسـماء البرّاقـة، مثـل: العصـرانية، أو التنوير، أو اليسـار الإسـلامي أحيانـا. وقد ظهـرت لـدعوتهم منابر صحفية، ومراكز ثقافية، ومن أبـرز ممثّلي هـذا التيـار على تفاوت بينهم في تبني مبادئ هذه الـدعوة: سـيد أحمد خان -مؤسس جامعة عليكـرة بالهنـد- وتلميـذه: سـيد أمـير علي، والشـيخ محمد عبـده، وتلميـذه: قاسم أمين، محمد إقبـال، عبـاس العقـاد، والشـيخ عبد الله العليلي، والـدكتور حسن الترابي، وراشد الغنوشـي، والـدكتور أحمد كمـال أبو المجـد، وفهمي هويـدي، والـدكتور محمد سـليم العـوا، وغيرهم)).

---

[1] (?) انظر: الجهمية والمعتزلة د.ناصر العقل (ص: 199-229).
[2] (?) (2/1013-1014).

ومن أبرز منظّري هذا الاتجاه الاعتزالي في العصر الحديث:

1- **الشيخ محمد عبده**،[1] وفي ذلك يقول: ((اتَّفق أهل الملة الإسلامية إلاَّ قليلا ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل، وبقي في النقل طريقان:

طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه.

والثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتَّى يتّفق معناه مع ما أثبته العقل)).[2]

2- **أحمد أمين**،[3] حيث يقول: ((فلما ضعف شأن المعتزلة بعد المحنة ظلّ المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحوا من ألف سنة، حتّى جاءت النهضة الحديثة. وفي الواقع أن فيها لونا من ألوان الاعتزال، ففيها الشك والتجربة وهما من مناهج الاعتزال...

وفي رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة، وعلى أنفسهم جنوا)).[4]

---

1 (?) هو **محمد عبده بن حسن** خير الله، ولد عام (1266هـ-1849م)، تعلّم في الأزهر، وكان يدعو إلى التجديد والإصلاح نتج منها المدرسة العقلانية، ونفي خارج مصر، وأصدر في باريس مع شيخه جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى، ثم عاد إلى بيروت، فاشتغل بالتدريس والتأليف، وتولّى منصب الإفتاء في مصر، توفي بالإسكندرية عام (1323هـ= 1905م). انظر: المنجد في الأعلام (2/369)، والمعتزلة في القديم والحديث (ص: 130-131).

2 (?) الأعمال الكاملة لمحمد عبده، جمع وتحقيق: د. محمد عمارة، (3/282).

3 (?) هو أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطبّاخ، ولد بالقاهرة عام (1295هـ)، وفيها نشأ، درس مدة قصيرة في الأزهر، وتخرّج بمدرسة القضاء الشرعي، ودرّس فيها، كما تولّى منصب القضاء في بعض المحاكم الشرعية، وكان عضوا من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق، وبالقاهرة، وببغداد، من كبار الكتاب المصريين في وقته، توفي عام (1373هـ)، انظر: الأعلام للزركلي (1/101).

4 (?) ضحى الإسلام (3/207).

3- **زكي نجيب محمود**، يقول في هذا الصدد: ((يبـدو لكـاتب هـذه الصـفحات أن أهم جماعة يمكن لعصـرنا أن يرثها في وجهة نظرهـــا...، أعــــني أن يرثها في طريقها ومناهجها عند النظر إلى الأمـور هي جماعة المعتزلة الـتي جعلت العقل مبدأها الأساسي كلما أشكل أمر)).[1]

هــذه نمــاذج من أقــوال المعتزلة المعاصــرين، وفي الحقيقة يـرى المتأمل في كتابـاتهم أنّ أصـولهم ملفّقة من مــذاهب المعتزلــة، والرافضــة، وبعض آراء الخــوارج، مع الاعتمـاد على كتب المستشـرقين، والمفكـرين الأوروبـيين، في طريقة الاستدلال والتحليل.

بعد هــذا التَّعريف المــوجز لفرقة (المعتزلة)، مع ذكر شيء من طبقـاتهم، ومراحل نشـأتهم، والأدوار الـتي مـروا بهـا، والطوائف الـتي تبنّت مفاهيمهـا، أنتقل إلى تقسـيمهم للتوحيـد؛ والـرّد على ما تضـمَّنه من باطـل، والله -تعـالى- المستعان، والمسـئول أن يعصـمنا من الزلـل، ما ظهر منها وما بطن

---

[1] (?) تجديد الفكر العــربي، له (ص: 117)، نقلا عن المعتزلة في القــديم والحديث (ص: 132).

المطلب الثاني: تقسيم المعتزلة ومن وافقهم للتوحيد، والرّدّ عليهم:

لقد اشتهرت المعتزلة بأصـولهم الخمسة الـتي لا يعـدّون أحدا أنه منهم إلاّ إذا اعتنقها واعتقد مضمونها، وهي: التوحيد، والعـدل، والوعد والوعيـد، والمنـــزلة بين المنـــزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالتوحيد هو الأصل الأول عندهم، ولكن ما هو مقصودهم بالتوحيد؟ وما أقسامه؟

لقد عرّف توحيدَهم القاضي عبد الجبّار المعـتزلي فقـال: ((فأمَّا في اصطلاح المتكلِّمين فهو العلم بأنَّ الله -تعالى- واحد لا يشـاركه غـيره فيما يسـتحقُّ من الصـفات نفيا وإثباتا على الحـدِّ الـذي يسـتحقّه، والإقـرار بـه، ولا بـدّ من اعتبـار هـذين الشرطين: العلم والإقرار جميعا؛ لأنه لو علم ولم يقرّ، أو أقـرّ ولم يعلم لم يكن موحِّدا)).[1]

هـــذا هو تعريف التوحيد عنـــدهم، ويظهر من خلال هـــذا التَّعريف أنهم يقسِّمون التَّوحيد إلى قسمين رئيسين:

1- **توحيد الربوبية**، ويشـير إليه قولـه: ((إنّ التَّوحيد هو العلم بـأنَّ الله -تعـالى- واحــد...))؛ إذ إن إثبـات وحدانية الله يتضـمن إثبـات وجـوده -تعـالى- وهو جـزء من مبـاحث توحيد الربوبية.

2- **توحيد الأسـماء والصـفات**، ويظهر ذلك جليّا في قوله: إن التوحيد هو العلم بأن الله -تعـالى- واحد لا يشـاركه غيره فيما يستحقُّ من الصفات نفيا وإثباتا...

وأشـهر أنـواع التوحيد عند عامة المتكلمين هو ما يدْعُونه بتوحيد الأفعـال الـذي هو توحيد الربوبيـة، وأنَّ خـالق العـالم واحـــد، ويليه توحيد الأســماء والصِّــفات، الــذي خصّــص له المعتزلة أصلهم الأول، وسمُّوه (التوحيد)، ((وهم في توحيدهم نفوا الصِّفات نفيا يستلزم التَّعطيل والإشراك...)).[2]

---

1 (?) شرح الأصول الخمسة (ص: 128).

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (7/493).

وقد قسّم القاضي عبد الجبّار التوحيد -كما يبدو من كلامه- إلى ثلاثة أقسام، وترجع في حقيقة الأمر إلى قسمين، حيث قال: ((وأمّا علوم التّوحيد فلا مزيد على ما أورده في الكتاب، غير أنا نورده على هذا الوجه ليكون أسهل للحفظ، وأقرب إلى الضبط، فنقول: ما يلزم المكلّف معرفته من علوم التوحيد هو:

أن يعلم القديم -تعالى- بما يستحقُّ من الصِّفات.

ثم يعلم كيفية استحقاقه لها.

ويعلم ما يجب له في كلِّ وقت، وما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت، وما يستحقه في وقت دون وقت)).[1]

فقوله: ((أن يعلم القديم))، إشارة إلى إثبات وجود الله -تعالى-، وهو من توحيد الربوبية، حيث يقسِّمون الوجود إلى قديم وحادث، كما يأتي قريبا.

وأما القسمان الأخيران فيتعلّقان بتوحيد الأسماء والصفات، من وجهة نظرهم.

كما قسّم القاسم إبراهيم الرسي[2] التوحيد إلى ثلاثة أقسام، حيث يقول: ((فأوّل ما نذكره من ذلك معرفة الله عزّ وجلّ، وهي عقلية منقسمة على وجهين، وهما: إثبات، ونفي. فالإثبات هو اليقين بالله والإقرار به، والنفي هو نفي التشبيه عنه -تعالى- وهو التوحيد، وهو ينقسم على ثلاثة أوجه:

أولها: الفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق، حتى ينفى عنه جميع ما يتعلّق بالمخلوقين في كلِّ معنى من المعاني صغيرها وكبيرها، وجليلها ودقيقها، حتى لا يخطر في قلبك في التشبيه خاطر شكّ ولا توهم، ولا ارتياب...

والوجه الثاني: هو الفرق بين الصفتين، حتّى لا تصف القديم بصفة من صفات المحدثين.

والوجه الثالث: هو الفرق بين الفعلين، حتّى لا تشبه فعل القديم بفعل المخلوقين.

---

1 (?) شرح الأصول الخمسة (ص: 128-129)

2 (?) القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الهاشمي الرسي المعتزلي، ولد عام: 169هـ، كان فقيها شاعرا مصنفا توفي عام 246هـ. انظر: معجم المؤلّفين (8/91).

فمن شـبّه بين الصـفتين ومثل بين الفعلين فقد جمع بين الذاتين، وخرج إلى الشك والشـرك باللـه، وبـرئ من التوحيد والإيمــان، وصــار حكمه في ذلك حكم من أشــرك وامــترى فشـــكّ. فهـــذه جملة التوحيد المضـــيقة الـــتي لا يعـــذر من اعتقادهـــــا، والنظر في معرفتها عند كمـــــال الحجة أحد من العبيد)).[1]

فــذكر توحيد الربوبيــة، وتوحيد الأســماء والصــفات، مع تركـيزه على الأخـير منهمـا، وهـذا يـدلُّ على أن المعتزلة لا يعرفـون توحيد الألوهيـة، ولا يقيمـون له وزنـا، بل يـرون بـأن معنى الألوهية هو القدرة على الاختراع، وهو غلـط. كما يـدلُّ على أن قصــدهم من التوحيد عمومــا، ومن توحيد الأســماء والصـفات خصوصا هو التعطيـل، ونفي صـفات الله مع تنـوّع العبـارات في النفي، فجميعهم يجمعـون على ((نفيِها كلها عن الله عزّ وجلّ، وصفاته الأزلية، وقولهــا: بأنه ليس لله علم، ولا قدرة، ولا حيـاة، ولا سـمع، ولا بصـر، ولا صـفة أزليـة، وزادوا على هذا بقـولهم: إن الله -تعـالى- لم يكن له في الأزل اسم ولا صفة)).[2]

ولهم في نفي صفات الله -تعالى- ثلاثة أقوال:

1- قول واصل بن عطاء –رأس المعتزلة- فقد كان يصرِّح بنفي الصـفات كلهـا، ويـرى أن إثباتها إثبـات لإلهين، وشـرك بالله.

2- قول أبي الهذيل: جميع الصِّفات عنده؛ يرجع إلى صفة العلم والقـدرة والحيـاة، ولكن هـذه الثلاث إما أن تكـون عين الـذات، أو غيرهــا، ولا يمكن أن تكـون غـير الـذات، لأن ذلك يلــزم منه تعــدد القــدماء. فكــان يقــول: هو عــالم بعلمٍ هو

---

[1] (?) كتاب أصول العدل والتوحيد (ص: 98-99).

[2] (?) الفرق بين الفِرق (ص:143)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.

هـو.قـادر بقـدرة هي هـو. حي بحيـاة هي هـو.[1] أي أن علمه ذاته، وقدرته ذاته، وحياته ذاته.[2]

3- قــول طائفة من المعتزلــة: إن الله عــالم بذاتــه، أو لذاته، قادر بذاته أو لذاته، حي بذاته أو لذاته وهلم جرّا.[3]

والفرق بين القولين الأخيرين أن قول القائـل: عـالم بعلم هو ذاته إثبات ذات هو بعينه صفة، أو إثبـات صـفة هي بعينها ذات. وهو قــول أبي الهــذيل، وهو إذا أثبت هــذه الصــفات ووجهها للــذات فهي بعينها أقــانيم النصــارى، أو أحــوال أبي هاشم.[4]

وأنّ قــول القائــل: عـالم بذاته لا بعلم، نفي للصـفة دون الذات المجرّدة. وهو قول أبي علي الجبّائي، وهشام الفوطي وغيرهمــا. وكــلّ الأقــوال الثلاثة تعطيل للبــاري -تعــالى- عن صفاته العلى.[5]

وبهــذه الطريقة ((أخرجــوا من التوحيد ما هو منــه، كتوحيد الإلهيــة، وإثبـات حقـائق أسـماء الله وصـفاته، ولم يعرفوا من التوحيد إلاّ توحيد الربوبية، وهو الإقرار بــأن الله خالق كل شيء وربُّه. وهذا التوحيد كان يقرُّ به المشــركون الذين قال الله عنهم: [illegible] [لقمان: من الآية25]))[6].

وقد أكّد مــــوقفهم من أقســـــام التوحيد أحد المعتزلة الجهمية المعاصرين حين ادّعى أن تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقســام: توحيد الألوهيــة، وتوحيد الربوبيــة، وتوحيد الأســماء والصــفات، ليس له دليل من الكتــاب ولا من الســنة، ولا يعرف عند أحد من السلف البتة، وإنما اختُرِع هذا التقســيم

---

1 (?) انظـر: المغـني في أبـواب التوحيد والعـدل لعبد الجبـار المعـتزلي (4/129).

2 (?) انظر: الملل والنحل (ص:49-50).

3 (?) انظر: الأصول التي بـنى عليها المبتدعة مـذهبهم في نفي الصـفات، (3/145).

4 (?) انظر: الملل والنحل (ص: 50).

5 (?) انظــر: الأصــول الــتي بــنى عليها المبتدعة مــذهبهم في الصــفات.(3/143-145).

6 (?) منهاج السنة النبوية (3/289).

وانتشَر بعد القرن السَّابع الهجري! [1] وقد سـبق الـرد على فريته.[2]

تلك هي أقســـام التوحيد -بإيجـــاز- عند المعتزلة ومن وافقهم.

وللــرّدّ على تقســيمهم للتوحيد أقــول وبالله التوفيق:

1- إنَّ إهمال المعتزلة ذكر توحيد الألوهية يُعدُّ جهلا شنيعا، وتجنيّا واضحا على التَّوحيد الذي به أرسـلت الرسـل، وأنـزلت الكتب، وأعظم أقسامه هو توحيد الألوهية الذي بسـببه قـامت الخصومات بين الأنبياء وأممهم؛ إذ إن توحيد الربوبية لم ينكره أمَّة بكاملها على مــدى التــاريخ، بل لم ينكــره إلا شــواذٌّ من البشــر، فكيف يســوغ لهم بعد ذلك أن يجعلــوا توحيد الربوبية مرادفا لتوحيد الألوهية الــذي هو قسـيمه، مخــالفين في ذلك صريح كلام الله -تعالى- القائل في حقّ المشـركين: [illegible] [الزخرف:9]، والقائل عزّ من قائل: [illegible] [العنكبـوت: 61]، يقـول ابن كثـير -رحمه اللـه- في تفسـير هـذه الآيـة: ((يقـول تعالى مقـرِّرا أنَّه لا إله إلاَّ هـو؛ لأنَّ المشـركين الـذين يعبـدون معه غيره معـترفون بأنه المسـتقل بخلق السـماوات والأرض والشمس والقمر وتسخير الليل والنهـار، وأنَّه الخـالق الـرازق لعبــاده، ومقــدِّر آجــالهم، واختلافهــا، واختلاف أرزاقهم، على تفاوتٍ بينهم، فمنهم الغني والفقـير، وهو العليم بما يصـلح كلاًّ منهم، ومن يسـتحقُّ الغـنى ممن يسـتحقُّ الفقــر، فـذكر أنه المسـتقل بخلق الأشـياء، المنفـرد بتـدبيرها، فـإذا كـان الأمر كذلك فلِمَ يُعبَدُ غيرُه؟ ولم يُتَوكَّل على غــيره؟ فكما أنَّه الواحد في ملكـه، فليكن الواحد في عبادتـه، وكثـيرا ما يقـرر تعـالى

---

1 (?) انظـر: التنديد بمن عـدّد التوحيـد. إبطـال محاولة التثليث في التوحيد والعقيدة الإسلامية، لحسن علي السقّاف، (ص: 3، 6، 10)، عن القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد د. عبد الرزاق العبّـاد البـدر، (ص:33).

2 (?) راجع (ص: 78) من هذا البحث.

مقام الإلهية بالاعتراف بتوحيد الربوبيـة، وقد كـان المشـركون يعترفون بذلك، كما كانوا يقولـون في تلـبيتهم: لبَّيك لا شـريك لك، إلاَّ شريكا هو لك، تملكه وما ملك)).[1] فهذا يـبيِّن على أن توحيد الألوهية أعظم أقســـام التوحيد الثلاثـــة، فكيف يهمله المعتزلة، وينكرونه؟!

2- أن قصد المعتزلة بتوحيد الأسـماء والصـفات هو إنكـار صـفات الله -تعـالى- بحجة أن إثباتها يسـتلزم تعـدُّد القـدماء، فأعظم شبهة بنوا عليها نفي صفات الله -تعـالى- عنـدهم هو زعمهم أن من أثبت لله صـــفة قديمة فهو مشـــبِّه ممثِّل؛ لأن (القـدم) عند جمهـورهم هو أخصُّ وصف الإلـه، فمن أثبت لله صــفة قديمة فقد أثبت له مِثْلا قــديما، ويســمونه ممثلا بهــذا الاعتبار.[2] كما يقول أبو الحسين الخيّاط: ((إنَّ الله -تعــالى- لو كــان عالما بعلم، فإما أن يكــون ذلك العلم قــديما أو يكــون محدثا، ولا يمكن أن يكون قديما؛ لأنّ هذا يـوجب وجـود اثـنين قديمين، وهو تعدّد وهو قـول فاسـد، ولا يمكن أن يكـون علما محدثا؛ لأنه لو كان كذلك يكـون قد أحدثه اللـه، إمّا في نفسه أو في غيره أو لا في محـل، فـإن كـان أحدثه الله في نفسه أصبح محلاّ للحوادث، وما كـان محلاّ للحـوادث فهو حـادث، وهذا محال، وإذا أحدثه في غـيره كـان ذلك الغـير عالما بما حلّه منه دونـه، كما أن من حله اللـون فهو المتلـون به دون غـــيره، ولا يعقل أن يكـــون أحدثه لا في محـــلّ، لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد، وهو أن الله عالم بذاته)).[3]

وهذا القول اقتبسـوه من الفلاسـفة الـذين اعتقـدوا أنَّ ذاته واحـــدة لا كـــثرة فيها بوجـــه، وأنه ليست وراء الـــذات صفات.[4] وهو قول باطل؛ لأمرين:

---

1 (?) تفسير ابن كثير (3/406).
2 (?) التدمرية (ص: 117).
3 (?) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد (ص: 82-83).
4 (?) انظر: الملل والنحل (ص:50).

❖ أنه فصل بين الـذَّات والصَّـفة، ولا يوجد ذات مجـرّدة بلا صفة، ثم إنّ القدم ليس من خصـائص الـذَّات المجـرّدة، بل هو من خصائص الذَّات الموصوفة بالصِّفات.[1]

❖ أنه لا يلـزم من إثبـات الصِّـفات تعـدّد القـدماء، بل هنالك قديم وصفته، ولا يلزم من كون الصِّـفة قديمة لقـدم موصوفها أن يكون هنـاك تعـدّد، وإلاَّ للـزم أن تكـون صـفة الإله إلهـا، وصـفة الإنسـان إنسـانا! ولا يخفى بطلان هـذا القـول على من له أدنى مسـكة من عقـل.[2] وبهـذا تبطل شبهتهم الكبرى في نفي صفات الله -تعالى- التي أدّت بهم إلى إثبـات أسـماء الله أعلاما مجـرّدة، مع نفي معانيها الصَّحيحة الثَّابتة في الكتاب والسنة.

وإذا كـانت المعتزلة لا يعرفـون توحيد الألوهية ولا يهتمُّون بـه، بل ولا يذكرونه في كتبهم، وحظُّهم من توحيد الأسـماء والصِّـفات هو تعطيل الله -تعـالى- عن صـفاته العلى، الثَّابتة في الكتـاب والسّـنة، ومن أجل هـذا التّعطيل أصّـلوا أصـلهم الأوّل من أصـولهم الخمسة (التَّوحيد)، فلا يبقى لهم إلاّ توحيد الرّبوبيـة، الـذي أخطئـوا -أيضـا- في طريقة تقريـره، وبيانـه، وهو موضـوع المطـالب التالية -إن شاء الله-، والله الموفق والهادي إلى سواء السَّبيل.

---

1 (?) انظر: التدمرية (ص: 118).

2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/95).

المطلب الثالث: مفهوم وجود الله وإيجاده المخلوقات عند المعتزلة، وبيان بطلانه:

يتلخّص مفهوم وجود الله -تعـالى- عند المعتزلـة، في أنهم يثبتون وجود الله -تعالى- في الجملة، غير أنهم لم يسـلكوا في إثباتهم لوجود الله -تعالى- مسلك السلف الصالح المبـني على هدي الكتاب والسنة، بل جعلـوا للعقل سـلطانا فـوق نصـوص الوحيين، كما جعلوا فهمهم القاصر والمتلوِّث بتأثير الفلسـفات الغريبة فوق فهم السلف الصـالح الموافق لمـراد الله -تعـالى- ومراد رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-.

فادّعوا أنهم يثبتون وجود الله -تعـالى- ذاتا مجـرّدة من كل صفة فكان مما أجمعوا عليه -وهم يثبتون وجود الله تعالى كما حكاه عنهم أبو الحسن الأشعري- أن وصفوه بالصِّفات السَّلبية قائلين: ((إنَّ الله واحد ليس كمثله شيء وهو السَّـميع البصـير، وليس بجسـم، ولا شَـبَح، ولا جُثَّة، ولا صـورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرَض، ولا بـذي لـون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا مجسَّة، ولا بذي حـرارة، ولا بـرودة، ولا رطوبـة، ولا يبوسة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعَّض، وليس بذي أبعـاض وأجـزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بـذي جهـات، ولا بـذي يمين وشـمال، وأمـام وخلـف، وفـوق وتحت، ولا يحيط به مكـان، ولا يجـرى عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسَّة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأمــاكن، ولا يوصف بشــيء من صــفات الخلق الدَّالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة، ولا ذهــاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والـد، ولا مولـود، ولا تحيط به الأقــدار، ولا تحجبه الأســتار، ولا تدركه الحــوَّاس، ولا يقــاس بالنـاس، ولا يشـبه الخلق بوجه من الوجـوه، ولا تجـري عليه الآفات، ولا تحلُّ به العاهات وكل ما خطر بالبال وتُصُوّر بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أزلا أوّلا سابقا للمحدثات، موجـودا قبل المخلوقات، ولم يزل عالما قادرا حيا، ولا يزال كـذلك، لا تـراه العيـون، ولا تدركه الأبصـار، ولا تحيط به الأوهـام، ولا يسـمع بالأسـماع، شـيء لا كالأشـياء، عـالم قـادر حيٌّ لا كالعلمـاء

القـادرين الأحيـاء، وأنه القـديم وحـده لا قـديم غـيره، ولا إله سواه، ولا شـريك له في ملكـه، ولا وزير له في سـلطانه، ولا معين على إنشــاء ما أنشــأ، وخلق ما خلــق، لم يخلق الخلق على مثــال ســبق، وليس خلق شــيء بــأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا بأصعب عليه منه، لا يجوز عليه اجترار المنـافع، ولا تلحقه المضــارّ، ولا يناله السُّــرور واللــذات، ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخــاذ الصاحبة والأبناء)).[1]

وقـال الإسـفراييني[2] حاكيا فضـائحهم في هـذه المسـألة: ((فممّا اتفق عليه جميعهم من مســـــاوئ فضـــــائحهم: نفيهم صفات البـاري -جل جلالـه- حتّى قـالوا: إنه ليس له –سـبحانه- علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا سمع، ولا بصـر، ولا بقـاء، وأنه لم يكن له في الأزل كلام، ولا إرادة، ولم يكن له في الأزل اسم ولا صـفة؛ لأنَّ الصِّـفة -عنـدهم- هو وصف الواصـف، ولم يكن في الأزل واصــف، والاسم -عنــدهم- التســمية، ولم يكن في الأزل مسمٍّ، إذ لم يكن له كلام في الأزل عندهم، وهذا يـوجب أن لا يكـون لمعبـودهم اسم ولا صـفة! هـذا قـولهم في صـانع العالم...))[3]

وقد كانت شبهة المعتزلة الأولى وراء هذه السلسـلة غـير المتناهية من وصفهم للباري -تعالى- بالصفات السـلبية زعمهم بأن الصفة تلحق الشـيء بعد أن تكـون له (ذات)، وبنـاء على تلك المقدمة المقرّرة لديهم قالوا:

صــفات الله إن لحقت الــذَّات كــانت الــذّات ناقصة قبل وجودها فكملت بهــا، والله -ســبحانه وتعــالى- كامل الكمــال المطلق.

---

1 (?) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعريّ (1/235-236).

2 (?) هو أبو إسحاق **إبراهيم بن محمّد الإسفراييني** الأشعريّ شافعيّ أصوليّ، توفي عام: 418هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (17/353).

3 (?) التبصير في الدين، للإسفراييني (ص: 63).

وإن قيل بأنَّ الصِّفات قارنت الذَّات في الوجود كانت بهـذا المعنى قديمة قدم الـذّات، ولا يجتمع قـديمان.[4] ثمَّ إنّ القـدم أخصّ وصف لذاته، فلو شـاركته الصِّـفات في القـدم لشـاركته في الألوهية.[5]

---

4 (?) انظر: قضية الألوهية بين الفلسفة والدين (ص: 346).
5 (?) انظر: الملل والنحل (ص: 43-45).

وبـالغت المعتزلة في الـتزام تلك المقدمة الباطلـة، حـتى فرّقــوا بين الماهية والوجــود،فقــالوا: إنَّ الماهية أســبق من الوجـود، وعلى هـذا، فـإنهم يثبتـون لله -تعـالى- ماهية مجـرّدة عارية عن الوجود، وسابقة عليه.[1]

ولـذلك اتفقـوا على نفي ما أسـموه تشـبيها، عند إثبـاتهم لوجـود الله من كـلّ وجـه: جهـة، ومكانـا، وصـورة، وجسـما، وتحيُّزا، وانتقـالا، وزوالا، وتغـيرا، وتـأثّرا، وأوجبـوا تأويل الآيـات الواردة في ذلك.[2]

وقد غلا بعض المعتزلة في مـذهبهم هـذا؛ حـتى صـدر من بعضهم شطحات في ذلك، فكان معمَّر بن عبّـاد-[3] وهو رئيس الفرقة المعمَّرية منهم- ((ينكر القول بأن الله تعالى قــديم؛ لأنّ (قديم) أخذ من قدُم يقدُم فهو قـديم، وهو فعـل، كقولـك: أخذ منه ما قدُم وما حدَث. وقال أيضا: هو يشعر بالتقـادم الزمـاني ووجود الباري -تعالى- ليس بزمانيّ...، وحكى جعفر بن حــرب عنه أنّه قـال: إنَّ الله تعـالى محـال أن يعلم نفسـه؛ لأنّه يـؤدِّي إلى ألاَّ يكون العالم والمعلـوم واحـدا، ومحـال أن يعلم غـيره، كما يقال محال أن يقدر على الموجود من حيث هو موجـود))![4] وهذا القول فضلا عن كونه كفرا فإنه يتضـمن نفي الكمـال المطلق عن اللـه، بل وإنكـار وجـوده -تعـالى-، ولـذلك عقّب الشهرستاني على كلام معمّر الأخير بقولـه: ((ولعـلّ هـذا النَّقل فيه خلـــل، فـــإن عـــاقلا مَّا لا يتكلَّم بمثل هـــذا الكلام غـــير المعقول)).[5]

فنفوا عن الله -تعالى- بـدعوى نفي التشـبيه جميع صـفاته العلى، كما نفـوا علـوه -تعـالى- المقتضي لبينونته عن خلقــه، فلحقـوا بأسـلافهم الجهمية في أنَّ حقيقة قـولهم يتضـمن أن ربهم الذي يثبتون وجوده، ويصفونه بتلك الصفات السلبية عدم

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص: 52)، تحقيق الألباني.
2 (?) انظر: المصدر السابق (ص: 45).
3 (?) هو معمّر بن عباد السلمي، من أعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات والقدر، توفي عام 220هـ. الملل والنحل (1/65، 66).
4 (?) الملل والنحل (ص:68).
5 (?) المصدر نفسه.

محض. ((فإنهم بعد الكدِّ والجهد لم يثبتوا للعالم ربّاً مباينا عنه، منفصلا منه، بل بعد الجهد الشّديد -في إثبات موجود لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متّصلا به، ولا منفصلا عنه- هُمْ شاكّون في وجوده: هل هو نفس ذاته، أو زائد عليها؟ فمِنْ ذاهبٍ إلى أنّه زائد، ومن ذاهب إلى أنَّه ليس بزائد، ومن متوقف في وجوده، شاكٍّ فيه: هل هو نفس ذاته، أو زائد عليها؟ ثمَّ هم شاكّون في أن صفاته هل هي وجودية أو عدمية؟ أو لا وجودية ولا عدمية؟ وهل هي زائدة على الموصوف، أو ليست زائدة؟ فكيف تثبت له على وجه لا يوجب تكثّرا في الذات ولا مغايرة بينها؟ فبعضهم يجعلها أمورا عدمية، وبعضهم أحوالا نسبية، وبعضهم يتوقف فيها، ومنهم من يجعل علمه نفس ذاته، فيجعل ذاته علْما، ومنهم من يجعل عِلْمه نفس معلومه، ومنهم من يجعل علْمه واحدا لا يتعدَّد، ولا ينقسم فيجعل علمه بوجود الشيء هو عين علمه بعدمه، وعلمه بكونه يطاع هو نفس علمه بكونه يُعصى، هذا إذا أثبت علمه بالمُعيَّنات والجزئيَّات، ومن لم يثبته منهم قال: لا يعلم من الموجودات المعيَّنة شيئاً البتَّة...)).[1]

هذا خلاصة مفهوم وجود الله -تعالى- عند المعتزلة، فكأنَّهم اعترفوا بوجوده -تعالى- أوّلاً، ثمّ نفوه ثانيا؛ إذ جرّدوه من كل صفة، ومن المعلوم أن الذات المجرّدة من كل صفة لا وجود له في الخارج، وبطلان هذا المفهوم الخاطئ، في حقّ وجود الله -تعالى- واضحٌ لكلِّ من له عقل صريح، وفطرة سليمة، فضلا عمَّن له نصيب من تقوى الله -تعالى-، وإيمانٌ بوجوب تقديم الكتاب والسُّنة على العقل البشريّ القاصر.

ولمزيد بيان بطلان مفهوم وجود الله -تعالى- عند المعتزلة أقول:

1- إنّ مفهوم وجود الله -تعالى- عند المعتزلة، المتمثِّل في إثبات ذات مجرَّدة عن كلِّ صفة، مع نفي صفة علوّه المقتضي لبينونته عن خلقه؛ يناقض تمام المناقضة ما دلّت عليه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، طبق فهم سلف

[1] (?) الصواعق المرسلة (1/336-337).

الأمة، من إثبات وجود الله تعالى، مع إثبـات كـلّ صـفة وصف بها نفسه، أو وصفه بها رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-، ونفي ما نفـاه عن نفسـه، أو نفـاه عنه رسـوله -صـلّى الله عليه وسلّم-، إثباتا بلا تشبيه ولا تمثيل، وتنـزيها بلا تعطيل، كما قـال تعالى: [illegible] [الشورى، من الآية:11]، مع إثبات صفة علوه المقتضي لبينونته عن خلقـه، كما يليق بجلاله وعظمتـه، فهـذا المفهـوم عنـدهم؛ فيه محـادّة ومُشـاقّةٌ لله ولرسـوله -صـلّى الله عليه وسـلّم-، والله عزّ وجـلّ يقـول: [illegible] [النساء، الآية: 115].

2- أنَّ مفهـوم وجـود ربّ، لا داخل العـالم ولا خارجـه، ولا توصف بـأيّ صـفة ثبوتية إذا عـرض على الفطـرة السـليمة أنكرته، وقضت بعدمه، في حين أنّ الفطرة لا تُنكر وجـود ربٍّ متّصف بصفات الكمال والجلال، على ما يليق بجلاله وعظمته، فدلّت الفطرة على بطلان قولهم، وسوء فهمهم.[1]

3- أنّ بديهة العقل تقتضي فساد قولهم، في مفهوم وجود الله؛ لأنه يستحيل وجود من لا حيـاة له ولا علم، ولا قـدرة، ولا سـمع، ولا بصـر، ولا كلام، فضلا عن أن يكـون خالقا للعـالم، ومدبِّرا للخليقة.[2]

4- ومما يـبين بطلان مـذهبهم وتناقضه في نفي الصِّـفات، مع إثبات أحكامها، -حيث يقول بعضهم قـادر بقـدرة هي ذاتـه، عالم بعلم هو ذاتـه- أنّ الوصف الـذي منه الاشـتقاق إذا عـدم فالاشـتقاق منه مسـتحيل، فـإذا عـدم السّـواد عن جـرم مثلا استحال أن تقـول إنه أسـود؛ إذ لا يمكن أن يكـون أسـود ولم يقم به سواد، وكذلك إذا لم يقم العلم والقدرة بذات اسـتحال أن تقول هي عالمة قادرة؛ لاستحالة اتصافها بها.[3]

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/100).

2 (?) انظر: التبصير في الدين (ص: 63).

3 (?) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (1/418).

5- أنّ الألفـاظ الاصـطلاحية الـتي نفوها عن الله تعـالى، كلفظ: الجسم، والعرَض، والتحيّـز، ونحوها ممّا يلـزم منها نفي وجـوده؛ ألفـاظ مجملة مبتدعـة،لم يكن السَّـلف الصّـالح يستخدمونها في حقِّ الله -تعالى-، لا بنفي ولا بإثبات، بل بدّعوا أهل الكلام بذلك، وذمُّوهم غاية الـذّم، ومنعـوا من إطلاقها في حـقّ البـاري -تعـالى-، وكـان موقف السّـلف ممَّن أصـرّ على استخدام تلك الألفاظ المجملة المبتدعة؛ أن يستفصلوا منه:

- ❖ فـإن أراد منها معـنى يوافق الحـقّ أثبتـوا المعـنى، وعبّروا باللّفظ الشّرعيّ له، رادّين اللّفظ البدعيّ.
- ❖ وإن أراد منها معـــنى مخالفا للحـــقّ، ردّوا اللّفظ والمعنى معا.

أمّا أهل الكلام، فـــإنهم يعبِّرون بتلك الألفـــاظ المجملة المبتدعة؛ ليتوهّم من لا يعرف مُرادهم أن قصدهم تنـزيه الرّبّ وتوحيده، -كما سبق قريبا-، والواقع خلاف ذلك.[1]

6- أنّ وصفهم معبودهم بأنه لا يسمع ولا يبصـر، ولا يـرى، ولا يُرى، يشبه ما نهى إبراهيم أباه عن عبادته، حين قال لـه: [illegible] [مريم، من الآية: 42]،[2] وقد عـاب الله -تعـالى- في كتابه العزيز على عبـدة العجل سـخافة عقـولهم، ووبّخهم على أنهم يعبدون ما لا يكلِّمهم ولا يهديهم سبيلا، بقوله عزّ من قائل: [illegible] [لأعراف: 148]،[3] فكيف يسوغ للمعتزلة -بعد ذلك-: أن يثبتـوا للبـاري - جـلّ جلالـه، وعـزّ كمالـه- وجـودا مشـابها لوجـود تلك الآلهة الباطلة!؟ فسبحان الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

وأمّا مفهوم مسـألة (إيجـاد الله المخلوقـات) عند المعتزلة: فيتلخّص في أنَّهم خالفوا سائر الطوائف الكلامية، بل

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/100)، ودرء التعارض (1/254، 271، 275).

2 (?) انظر: التبصير في الدين (ص: 64).

3 (?) انظر: أضـواء البيـان في إيضـاح القـرآن بـالقرآن للشـيخ محمد الأمين الشنقيطي، (1/431).

إجماع الأمة القائلة بأنّ الله خالق كلّ شيء، ووافقوا أهل الفلسفة الملحدة، والثنوية، والمنجمين القائلين بوجود خالقين غير الله -سبحانه وتعالى-.[1]

فقالوا: إنّ أفعال العباد مخلوقة لهم، وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبّار: ((اتّفق كلُّ أهل العدل، على أنّ أفعال العباد من تصرفهم، وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله -عزَّ وجلَّ- أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأنّ من قال: إنّ الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه)).[2] ولازم قولهم هذا إثبات خالقين غير الله -سبحانه وتعالى- لا يحصون عددا، وهذا من أبطل الباطل، وقد ألزمهم به الإسفراييني كما قال:

((وإنَّ كلَّ واحد منهم، ومن جملة الحيوانات، كالبقَّة، والبعوض، والنَّملة، والنَّحلة، والدُّودة، والسَّمكة، خالقٌ، خلق أفعاله، وليس الباري خالقا لأفعالهم، ولا قادرا على شيء من أعمالهم، وأنَّه قطّ لا يقدر على شيء مما يفعله الحيوانات كلها. ففعل الذباب، والبقّة، والجرادة، أفعال هي خالقة لها، وليس الباري سبحانه قادراً عليها. فأثبتوا خالقِينَ لا يُحصون ولا يحصرون، حتّى إنّ مذبّة[3] لو تحرّكت على دنٍّ[4] من الخلِّ[5] تطاير عنها أكثر من ألف خالق، أو قريب منها))!.[6]

وقال ابن المرتضى: ((وأجمعوا -أي المعتزلة- أنّ فعل العبد غير مخلوق فيه)).[7]

---

1 (?) انظر: التبصير في الدين (ص: 64)، غاية المرام في علم الكلام، للآمدي (ص: 203).

2 (?) المغني في أبواب العدل والتوحيد (8/3).

3 (?) **المِذبّة** -بكسر الميم- ما يذب به الذباب. انظر: مختار الصحاح (ص: 219)، والمعجم الوسيط (1/309).

4 (?) **الدّن**: وعاء ضخم للخمر ونحوها. انظر: المعجم الوسيط (1/299).

5 (?) **الخلّ**: ما حمض من عصير العنب وغيره. انظر: المعجم الوسيط (1/253).

6 (?) التبصير في الدين (ص:64).

7 (?) المنية والأمل (ص: 6)، عن وسطية أهل السنة بين الفرق (ص: 378-379)، د. محمد با كريم.

وكان واصل رأس المعتزلة يقـرِّر هـذه المقالة أكـثر مما يقــرِّر نفيه للصــفات، ويقــول: إنَّ العبد هو الفاعل للخــير والشرِّ، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصـية، وهو المجـازى على فعله.[1]

وقد غلا بعضُــهم في نفي أقــدار الله -تعــالى-، إلى أن حدُّوا -ظلما وجورا- قدرته -سـبحانه وتعـالى- المطلقـة! فهذا إبراهيم النّظّـام يـرى ((أنَّ الله لا يوصف بالقـدرة على الشّرور والمعاصي، وليست هي مقدورة للباري)).[2]

ولذلك حرّفوا المعنى المفهوم من قوله -تعالى-: ﴿ [illegible] ﴾ [البقـرة، من الآيـة: 284]، ففسّــروه بأنه قــادر على كل ما هو مقــدور لــه، وأما نفس أفعال العباد فلا يقدر عليها عندهم!.[3]

وهـذا معمّر بن عبّـاد السـلمي -وهو من أعظم القدرية فرية، في تدقيق القـول بنفي الصـفات، ونفي القـدر خـيره وشـرّه، والتّكفـير والتّضـليل على ذلـك- يقـول: ((إنَّ الله -تعالى- لم يخلق شيئا غير الأجسام، فأمّا الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام، إمَّا طبعا كالنـار الـتي تحـدث الإحـراق، والشّمس التي تحدث الحرارة، والقمر الذي يحدث التلوين، وإمَّا اختيارا: كالحيوان يحدث الحركة والسـكون، والاجتمـاع والافــتراق، ومن العجب أن حــدوث الجسم وفنــاءه عنــده عرَضــان، فكيف يقــول: إنهما من فعل الأجســام؟ وإذا لم يحدث الباري تعالى عرَضا فلِمَ يُحدث الجسم وفناءه؟ فــإنَّ الحدوث عرَض فيلزمه أن لا يكون لله تعالى فعل أصلا)).[4]

ولإبراهيم النظّام رأي شاذّ آخر، في مسألة إيجـاد الله -تعــالى- المخلوقــات، فيه افــتراء، وتحكُّم، وقــول على الله بغـير علم، حيث قـال: ((إنَّ الله -تعـالى- خلق الموجـودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن: معادن، ونباتا، وحيوانــا، وإنســانا، ولم يتقــدّم خلق آدم -عليه السّــلام- خلق أولاده،

[1] (?) انظر: الملل والنحل (ص: 47).
[2] (?) الملل والنحل (ص: 54).
[3] (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص: 82)، تخريج الألباني.
[4] (?) الملل والنحل (ص: 66).

غـــير أنَّ الله -تعـــالى- أكمن بعضـــها في بعض، فالتقَّدُم والتــأخر إنما يقع في ظهورها من مكامنهــا، دون حــدوثها ووجودها)).[1]

وزاد آخـــرون من المعتزلة قـــولهم: ((إنَّ الجنَّة والنَّار ليست مخلوقــتين الآن؛ إذ لا فائــدة في وجودهمــا، وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرَّر بهما)).[2]

ومن غرائبهم، التي لها تعلَّق بهذه المسألة، قولهم: ((إنَّ المعدوم شيء، حتّى قالوا: إن الجـوهر قبل وجـوده جـوهر، والعرَض عرَض، والسواد سواد، والبياض بيـاض، ويقولـون: إن هــذه الصِّــفات كلّها متحقِّقة قبل الوجــود، وإذا وجد لم يزدد في صفاته شـيء، بل هو الجـوْهر والعـرَض، والسَّـواد في حال الوجود، على حقائقها المتحقِّقة في حـال العـدم)).[3]

ومنشأ غلط المعتزلة في قــولهم: إنّ المعــدوم شــيء ثابت في العـدم، هو أنهم لم يفرِّقـوا بين علم الله بالأشـياء قبل كونها، وأنها مثبتة عنده -تعـالى- في اللـوح المحفـوظ، وبين ثبوتها في الخارج بعلم الله -سبحانه وتعـالى- أيضـا.[4] وسيأتي بيان ما في قولهم هذا من باطل.

هـذا مجمل مفهـوم مسـألة إيجـاد الله المخلوقـات عند المعتزلـة، وقـولهم فيها -كما رأيت- أسـوأ مقـولات الفـرق الكلامية الإســـلامية، وبطلانه واضح لكـــلّ من وفّقه الله للهداية، وأنعم عليه بسلامة الفطرة، وصحَّة العقـل، ويكفي في بيان بطلانه صحّة تصوُّره.

---

1 (?) المصدر السابق (ص: 56).
2 (?) الملل والنحل (ص: 73).
3 (?) التبصير في الدين (ص: 63).
4 (?) انظر: شرح القصيدة النونية لأحمد بن عيسى (1/141).

وفيما **يلي مزيد بيان لبطلانه عبر هذه الوجوه:**

1- أنّ الأدلة الشــرعية من الكتــاب والسّــنة، متضــافرة متكافلة على إثبات أنّ الله خالق كـلّ شـيء، وعلى أنّه خـالق أفعـال العبـاد على الحقيقــة، لأنَّ العبـاد خلْـقٌ لــه، وأفعـال المخلـوقين مخلوقة له أيضـا، كما قـال تعـالى: [illegible] [الأنعام، الآية: 102]،وقال تعالى: [illegible] [الصافات، الآية: 96]، وقـال النـبي -صـلّى الله عليه وسـلّم-: ((**إنَّ الله يصنع كـلَّ صــانع وصــنعته**))،[1] فنفْي فِعْــلِ العبد وإرادته أصلا قــول الجبريـة، كما أنَّ إنكـارَ خلق الله -تعـالى- أفعـال عبيـده قـول المعتزلة القدرية.

والحقُّ أنَّ كلا القـولين من الإفـراط والتفريـط، على شـفا جرف هار، والطّريق المستقيم هو القصد،

فضلالة المعتزلة القدرية تفضي إلى القول بوجود خــالقين من دون الله، وتجويز أن يكون في ملكه ما لا يقـدر عليـه، ولا يريده.[2] كما أنّ قولهم، يخالف قول الله -سبحانه وتعالى- في كتابه العزيز: [illegible] [لقمان، الآية: 11]، وقوله تعالى: [illegible] [الرعد، الآية: 16]، ((فلو كان لغيره خلق على الحقيقة لبطل تحقيق هذه المطالبة، ولم يكن لهــذا الإنكار عليهم حقيقة)).[3]

---

1 (?) أخرجه **البخاري** في خلق أفعال العباد، (ص:40، رقم 117)، الـدار السلفية، الكويت، ط1/، 1405هـ، و**الحاكم** في مستدركه (1/85)، تحقيق مصــطفى عبد القــادر عطــا، دار الكتب، لبنــان، ط/1، 1411هـ، وقــال الحاكم: صحيح على شـرط مسـلم، ووافقه الـذهبي، وقـال الألبـاني: وهو كما قالا. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (1/181)، مكتبة المعارف، الرياض، 1415هـ.

2 (?) انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق (ص: 372).

3 (?) التبصير في الدين (ص: 64).

كما أنّ ضلالة الجبرية تفضي إلى القول بأنّ العبد ليس بفاعل لأفعاله في الحقيقة، وإنما فاعلها هو الله -سبحانه وتعالى-، وليس للعبد قدرة وإرادة ولا مسئولية عما يعمله، وهذا القول يفضي إلى تعطيل حكمة الله البالغة في أوامره ونواهيه، وشرعه وقدره، وثوابه وعقابه.

والحقّ هو إعمال جميع النّصوص، كلٌّ فيما دلّ عليه، وهذا ما قرّره أهل السنة والجماعة من أنّ الله خالق كلّ شيء، وأنّ قدرته ومشيئته شاملة لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأنّ العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذّم، الثّواب والعقاب.[1] كما قال ابن أبي العز -رحمه الله-: ((وقال أهل الحقّ: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله -تعالى-، والحقُّ منفرد بخلق المخلوقات، لا خالق لها سواه)).[2] فـ((هم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية وغيرهم)).[3]

2- أن الفطرة السليمة تنفي وجود خالق غير الله -تعالى-، ولذلك أقرّ بهذه الحقيقة مشركو العرب كما قال -تعالى- عنهم: [illegible] [الزخرف:87]. فتبيّن بهذا جليا أنَّ قولهم مخالف للفطر السَّليمة.

3- أنّ العقل الصّحيح يقتضي بوجود ربٍّ واحد خالقٍ لكل شيء، وخالقٍ لأفعال مخلوقاته وهو الله -سبحانه وتعالى-، **ووجه ذلك** أنَّ فعل العبد لا يصدر إلاّ عن إرادة وقدرة، والصّادر عن المخلوق مخلوق، وخالق تلك الإرادة والقدرة فيه هو الله تعالى.[4]

4- أنَّ قول القدرية المعتزلة بأن العباد خالقون لأفعالهم امتداد لعقائد طوائف من الأمم السابقة: النصارى، والمجوس، والصابئة، وغيرهم. وقد ذكر الذهبي أنّ سوسن النصراني هو

---

1 (?) انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق، للدكتور محمد با كريم، (ص: 382-383).

2 (?) شرح العقيدة الطحّاوية، لابن أبي العز، (ص: 433).

3 (?) العقيدة الواسطية لابن تيمية، مع شرحها للهراس (ص: 117).

4 (?) انظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (2/220).

أوَّل من نطق بالقدر، فأخذ عنه معبد، وغيلان أخذ عن معبد.[1]
كما أنَّ المجـوس كـانوا يعتقـدون بـأن الله لا يخلق الشـرّ ولا يقدِّره، وأنَّ للشَّـر خالقا آخر –تعـالى الله عما يقولـون-؛ لـذلك عبـدوا إلهين وسـمّوا الثَّويـة، وكـانوا يبثّـون تلك العقيـدة بين المسلمين.[2]

وعقيدةٌ هذه مصادرها؛ حرام على مسلم أن يعتقدها، وقد تفضي إلى الشِّرك والكفر بربِّ العـالمين خـالقهم و خـالق ما يعملون، نسأل الله السلامة والعافية.

5- قــولهم: إنّ المعــدوم شــيء باطل بهــذا الإطلاق، بل الصّواب أن يقال: ((إنَّ المعدوم ليس بشيء في الخارج، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون، ويكتبه، وقد يذكره ويخــبر به كقوله تعالى: □ □□□ □□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□ □ [الحج، من الآية الأولى].

فيكون شيئا في العلم والذكر والكتاب لا في الخــارج، كما قال تعالى: □□□□□ □□□□□□□ □□□□□□□ □□□ □□□□□□□ □□□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □ □ □□□□ □□□□□□□□□□ □□□ [يـس، الآية: 82]، قال تعالى: □□□□□□□□□□ □□□□□□ □ □ □□□ □□□□□□□ □□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□ [مريم، الآية: 9] أي لم تكن شيئا في الخارج، وإن كان شيئا في علمه تعالى...)).[3]

فإنّ الله -تعالى- يعلم الأشـياء ومقاديرها بعلمه الأزليّ، وكتب في اللّــوح المحفــوظ مقــادر الخلائق كلّها قبل أن يخلقهـا، ثمّ أوجـدها في الـوقت الـذي أراده، وهي مـراتب القضاء والقدر التي دلّت الأدلّة الشَّرعية عليهـا. فلا بـدّ في هـذا البـاب من التّفريق بين الوجـود العلميّ الكتـابيّ وبين الوجـود العيـنيّ الخـارجيّ، وعليه فـإنَّ قـول المعتزلـة: إنَّ المعدوم شيء ثابت في نفسه خـارج عن علم الله -تعـالى- باطل؛ لمناقضته ما دلّت عليه الأدلّة الشّرعية.[4] قال شــيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((فأما إثبـات وجـود الشـيء

---

1 (?) انظر: سير أعلام النبلاء (4/187).
2 (?) انظر: القدرية والمرجئة، د. ناصر عبد الكريم العقل (35-36).
3 (?) شرح العقيدة الطحاوية (ص: 83).
4 (?) انظر: شرح القصيدة النونية لابن عيسى (1/141).

في الخـارج قبل وجـوده فهـذا أمر معلـوم الفسـاد بالعقل والسمع، ومخالف للكتاب والسنة والإجماع)).[1]

ويرى الإسفراييني في قولهم: إنَّ المعدوم شيء، تصـريحا منهم بالقول بقدم العـالم. ولعـلّ ذلك لازم قـولهم، وإلاّ فـإنِّي لم أجد في كتبهم -أثناء بحثي القاصر-من صـرّح منهم بـالقول بقدم العالم. والله أعلم.

ثم علّق على ذلك بقولـه: ((ومن كـان قوله في الصَّـانع على ما وصـفناه، وفي الصِّـفة على ما ذكرنـاه، لم يبق له اعتقـــاد صـــحيح، ولم يكن دعـــواه في التّلبُّس بالدِّيانة إلاَّ تلبيسا منه على أهل الدِّيانة ليسـلم من سـيوف المسـلمين المسلَّطة عليهم إلى يوم القيامة)).[2]

6- قول بعضهم: إنَّ الله خلق المخلوقات دفعة واحـدة قول باطل؛ إذ تلقَّفه النظّام من أشـياخه الفلاسـفة كما أكّد ذلك الشَّهرســتاني بقولـــه: ((وإنما أخذ هـــذه المقالة من أصـحاب الكمـون والظهـور[3] من الفلاسـفة...)).[4] والأدلّة الشّرعية تدلُّ على خلاف هذا القـول، كما قـال تعـالى: [illegible]

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/159).

2 (?) التبصير في الدين (ص: 63).

3 (?) الكمـون: اسـتتار الشـيء عن الحس كالزبد في اللبن قبل ظهـوره، وكالدهن في السمسـم. ومبـدأ الكمـون هـو: القـول بـأنّ الكـلّ داخل في الكلّ، ويسمى الفلاسفة الذين يأخذون بمبدإ الكمـون: الكمونيـة، وينقسم الكمون إلى قسمين:

1) الكمون المطلق، وهو: القول باستحالة وجـود شـيء خـارج الفكـر؛ لأن الفكر لا يعرف إلا ما سبق وجوده فيه.

2) الكمون الإضافي، وهو: القول بأنّ الإنسـان لا يـدخل في علمه إلا ما كـان مطابقا لحاجة من حاجاته، ولا يدرك الحقيقة.

ولعلّ الشهرستاني أراد بهؤلاء الفلاسفة: الرواقيين؛ إذ كانوا ممن يقولون بالكمون والظهور. انظر: المعجم الفلسفي

(ص: 155)، تعليقات د. عبد الرحمن عميرة على النجاة لابن سينا، (2/60)، وقد أحال إلى مفاتيح العلوم، (ص: 84).

4 (?) الملل والنحل (ص: 56).

[illegible] [فصلت، الآيات:9-12].

قال الطَّبري -رحمه الله- في تفسير هذه الآيـة: ((وقولـه: [illegible]: وذلك يوم الأحد، ويوم الاثنين، وبذلك جاءت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالته العلماء، وقد ذكرنا كثيرا من ذلك فيما مضى قبل، ونـذكر بعض ما لم نـذكره قبل إن شـاء الله)).[1] وقــال القرطــبيّ: ((قوله تعــالى: [illegible]: أي أكملهنَّ وفــــرغ منهنَّ، وقيل أحكمهنَّ... في يومين، سوى الأربعة الأيام الـتي خلق الله فيها الأرض، فوقع خلق السَّماوات والأرض في ستة أيام...)).[2]

وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: أخذ رسـول الله -صـلّى الله عليه وسـلّم - بيـدي فقـال: ((**خلق الله [illegible] التَّربة يـوم السَّـبت، وخلق الجبـال يـوم الأحد، وخلق الشَّجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثَّلاثاء، وخلق النُّور يـوم الأربعـاء، وبثَّ فيها الـدَّواب يــــوم الخميس، وخلق آدم [illegible] بعد العصر من يــــوم الجمعة، في آخر الخلق، في آخر ساعة من سـاعات الجمعة، فيما بين العصر إلى اللّيل**)).[3]

---

1 (?) تفسير الطبري (24/94).

2 (?) تفسير القرطبي (15/345).

3 (?) أخرجه مسلم في صحيحه في كتـاب صـفة القيامـة، بـاب ابتـداء الخلـق، وخلق آدم [illegible]، (ص:709)، رقم: 2789. هـذا، وقد ردّ العلامة الألبـاني -رحمه الله- على من ضعّف هذا الحديث -رغم وجوده في صحيح مسـلم- سـواء من جهة السند، أم من جهة المتن، فقال: ((ولا مطعن في سنده البتــة، وليس هو بمخـالف للقـرآن بوجه من الوجـوه، خلافا لما توهّمه بعضـهم، فـإن الحـديث يفصّل كيفية الخلق على الأرض وحدها، وأن ذلك كـان في سـبعة أيـام، ونص القــرآن على أن خلق الســماوات والأرض كــان في ســتة أيــام، والأرض في يــومين لا يعــارض ذلــك؛ لاحتمــال أنّ هــذه الأيــام الســتة غــير الأيــام الســبعة المــذكورة في الحــديث، وأنه -أعــني الحــديث- تحــدّث عن مرحلة من مراحل تطــور الخلق على وجه الأرض، حــتى صــارت صــالحة للســكنى، ويؤيــده، أنّ القرآن يــذكر أنّ بعض الأيــام عند الله -تعــالى- كــألف ســنة، وبعضــها مقــداره خمسون ألف سنة، فما المانع أن تكون الأيام الستة من هــذا القبيــل، والأيــام السبعة من أيامنا هذه، كما هو صريح الحــديث، وحينئــذ، فلا تعــارض بينه وبين

فتلك الأدلة كافية، وصريحة في بيــان بطلان قــول النَّظَّام، وبُعده عن تعاليم الإسلام.

6- قولهم: إنّ الجنّة والنّار غير مخلوقتين الآن، قول باطلٌ -أيضا-، ومخالفٌ لعقيدة أهل السُّنة والجماعة، وما دلَّت عليه الأدلَّة الشَّرعية من الكتاب والسُّنة.

قال الله تعالى: [illegible] [آل عمران، الآية: 133].

وقال تعالى: [illegible] [آل عمران، الآية:131].

أكتفي بهذا القدر في بيان بطلان مفهوم مسألة إيجاد الله المخلوقات عند المعتزلة.

القرآن)). مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله التبريزي، بتحقيق الشيخ محمد ناصر الــدين الألبــاني، من تعليقه في الهــامش، (3/1598)، رقم: 5734. وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ الألباني، (4/449)، رقم: 1833.

المطلب الرّابع: أدلَّة وجود الله عند المعتزلة، والرَّدُّ عليهم:

في هـــــذا المطلب، نستكشف الأدلة الـــــتي أقامها المعتزلة من أجل إثبـات وجـود الله تعـالى، وقد سـبق معنا في الباب الأول أنَّ الأدلَّة على وجـود الله -تعـالى- متعـددة وكثـيرة؛ إذ الفطــرة، والعقــل، والشــرع، وإجمــاع الأمم، وغيرها كلّها تدلّ على وجود الله -تعالى-.

إلاّ أن المعتزلة أنكروا دليل الفطرة؛ إذ لو كانت معرفة وجوده تتمُّ بـالفطرة لـوجب أن يكـون من يعـدم هـذا العلم معذورا في ذلك؛ لأنَّ ذلك ليس بإرادته،[1] ((وهذا يوجب في الكفّار كلّهم أن يكونوا معذورين في تـركهم معرفة الله)).[2] كما أنكروا دليل الشرع؛ إذ صحته موقوفة على ثبوت وجود الله أوّلا.[3] فلم يُقِــرُّوا إلاّ بالعقل أن يثبت لهم وجـــود الله تعالى، وخلقه المخلوقـات، فـأوجبوا النّظـر، أو القصد إلى النّظر في هذا الـدّليل على كـلِّ مكلَّف، بل جعلـوا ذلك أول واجب على المكلَّف حتّى يتمكَّن من إثبـــات وجـــود الله ومعرفته. وزعموا أنه لا يمكن إثبات وجود اللــه، ولا معرفته إلا بهـذا الـدليل! كما قـال أحـدهم في كتابه حين عقد فصلا بعنـــوان: مقـــام العقـــل: ((...فجـــاءت حجَّة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجَّة الكتاب بمعرفة التَّعبـد، وجـاءت حجَّة الرَّسـول بمعرفة العبـاد، والعقل أصل الحجـتين الأخـيرتين؛ لأنهما عرفا به، ولم يعرف بهما، فافهم ذلك)).[4] ((ولما كـان الاستدلال العقليّ الـذي أوجبـوه، والنظر المخصـوص الـذي ألزموا به من الأمور التي لا يتـأتى لكل أحد معرفتها بديهـة، ألزموا كلّ مسلم بتعلم علم المنطــق، حتّى يسـتطيع إقامة البراهين على وجود الله. فمن لم يتسنّ له تحصيل المنطق يكـون عـاجزا عن إثبـات وجـود ربه وتصـحيح عقيدته))[5] ثمّ

---

1 (?) انظر: مذاهب الإسلاميين (1/ 396).
2 (?) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبّار (ص: 45).
3 (?) انظر: الصواعق المرسلة (3/1187).
4 (?) كتاب أصول العدل والتوحيد، للقاسم بن إبراهيم الرسي (ص: 96).
5 (?) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (1/319).

تلقَّفوا من الجهمية والفلاسفة دليلا زعموا أنه هو الدَّليل العقلي الصحيح الوحيد على إثبات وجود الله تعالى، وهو **دليل حدوث الأجسام والأعراض**.

وملخصّه: أنَّ الموجود؛ إمّا قديم، وإمّا محدَث، والمحدَث لا بدَّ له من قديم واجب القدم، وهو الله تعالى.[1] وخطوات الاستدلال لهذا الدليل عند المعتزلة هي:

1- إثبات حدوث الأجسام.

2- إثبات وجود الأعراض، التي منها الأكوان الأربعة: من الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون.

3- إثبات حدوث الأعراض.

4- إثبات أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض.

5- إثبات أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

6- إثبات امتناع تسلسل الحوادث، وبه يتم الاستدلال على حدوث الأجسام.

7- إثبات أن القديم لا يجوز عليه العدم.[2]

وقد لخَّص تلك الخطواتِ السَّبعَ شيخُ الإسلام ابن تيميَّة -رحمه الله- في أربع خطوات، حيث قال: ((وتقرير المقدّمات التي يحتاج إليها هذا الدَّليل:

من إثبات الأعراض، التي هي الصِّفات أوَّلاً، أو إثبات بعضها، كالأكوان التي هي الحركة، والسّكون، والاجتماع، والافتراق.

وإثبات حدوثها ثانيا، بإبطال ظهورها بعد الكمون، وإبطال انتقالها من محل إلى محل.

ثم إثبات امتناع خلو الجسم ثالثا: إمَّا عن كل جنس من أجناس الأعراض بإثبات أنَّ الجسم قابل لها، وإنَّ القابل للشَّيء لا يخلو عنه وعن ضدِّه، وإمَّا عن الأكوان.

وإثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعا)).[3]

---

1 (?) انظر: الصفدية (1/86).

2 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 94-103).

3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (3/303).

كما ذكرها الإمـام العلاّمة ابن القيِّم -رحمه اللــه-، حيث قال: ((فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبـات الأعـراض أولا، ثم إثبات لزومها للجسم ثانيا، ثم إبطـال حـوادث لا أول لها ثالثا، ثم الـتزام بطلان حـوادث لا نهاية لها رابعـا، عند فريق منكم، وإلزام الفرق عند فريق آخر، ثم إثبات الجوهر الفرد خامسـا، ثم إلـزام كـون العـرض لا يبقى زمـانين سادسـا. فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو منه، ومالا يخلو عن الحوادث فهو حـادث، ثم إثبـات تماثل الأجسـام سـابعا. فيصـحُّ على بعضها ما يصحُّ على جميعها، فعلمهم بإثبات الخالق سبحانه مبني على هذه الأمور الشنيعة)).[1]

وأوّل من اســتدلَّ بهــذا الــدليل من المعتزلــة، هو أبو الهـذيل العلاّف، حيث قـرّر هـذا الـدليل بمقـدّمتين كـبريين ونتيجةِ، ملخّصها:

إنَّ الأجسام لم تنفك من الحوادث، ولم تتقدّمها.

وكــلُّ ما لم يخْــلُ من المحــدث ولم يتقدّمــه، يجب أن يكون محدثا مثله.[2]

قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((وهو مبنٌي على مقدِّمتين:

إحداهما: أنَّ الجسم لا يخلو عن الأعــراض، الــتي هي الصِّفات.

والثانية: أنَّ ما لا يخلو عن الصِّــــفات، الـــــتي هي: الأعراض، فهو محـدَثٌ؛ لأنَّ الصِّـفات الـتي هي الأعـراض لا تكــون إلاَّ محدَثــة. وقد يفرضــون ذلك في بعض الصِّــفات، التي هي الأعراض كالأكوان، وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا تتناهى)).[3]

وقــال الــدّكتور عبد الـرّحمن بــدوي: ((وبعبــارة أوضــح: الأجســـام لا تخلو من الحـــوادث الـــتي هي: الاجتمـــاع، والافـتراق، والحركـة، والسُّـكون، وهـذه الحـوادث محدَثـة،

[1] (?) الصواعق المرسلة (3/984-985).

[2] (?) انظـر: شـرح الأصـول الخمسة (ص: 95)، ومـذاهب الإسـلاميين (1/398).

[3] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (3/304).

والجسم لا ينفكُّ عنها، ولا يتقدّمُها، وما دام الجسم لا ينفكّ عنها (أي: لا يخلو منها) ولا يتقدَّمها؛ فيجب أن يكون حادثا مثلها)).[1]

وتقوم **القياس المنطقيّ** في **هذه القضيّة الموجبة الكلّيّة**[2]، على أربع مقدِّمات، أو دعاوى فرعية، هي:

الأولى: أنّ الأجسام لا تنفكُّ عن الأعراض والأكوان، وهي الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون.

الثانية: أنّ هذه الأعراض زائلة، والأكوان متغيِّرة، وما كان زائلا، أو كان متغيرا فهو حادث.

الثالثة: كلّ ما لا ينفك عن الحوادث، ولا يتقدّمها، فهو حادث.

---

1 (?) مذاهب الإسلاميين (1/398).

2 (?) **القياس** -عند المناطقة- هو قول تركّب من قضيتين فأكثر يلزم عنهما لذاتهما قول آخر، ومثاله: العالم متغير وكلّ متغير حادث، ينتج: العالم حادث.=

=**والقضية**: ويقال لها الخبر، وهي قول يحتمل الصدق والكذب لذاته. أو قول يصحّ أن يقال لقائله: صادق أو كاذب.

أمّا الكلِّية: في الاصطلاح: فهي ثبوت الحكم لكلّ واحد؛ بحيث لا يبقى فرد.بأن يحكم على كل فرد من أفراد موضوع القضية، ويكون الحكم ثابتا للكل بطريق الالتزام؛ إذ يلزم من الحكم على كل فرد من أفراد الموضوع أن يكون الكلّ محكوما عليه.

وأمّا الموجبة الكلّيّة فهي: القضيّة التي يكون سورها بلفظ ((كلّ، وجميع، ولام الاستغراق، وسائر الألفاظ الدّالة على الإحاطة بجميع الأفراد)). ومثالها: **كلّ متغيِّر حادث**. والقضية إذا تكونت من كليتين موجبتين كانت النتيجة موجبة كلية مثل: كل متغير حادث، وكلّ العالم متغيّر، ينتج: كلّ العالم حادث. ويرى المنطقيون أنّ تحصيل العلوم يكون بالبرهان الذي هو -عندهم- القياس الشمولي، ولا بدّ في تحصيل ذلك العلم من قضية موجبة. انظر: تسهيل المنطق (ص: 35و37و51)، وطرق الاستدلال ومقدّماتها عند المناطقة والأصوليين (ص: 97). وتعليقات الدّكتور محمد لوح على سلّم المنوْرَق في فنّ المنطق (ص: 23) مخطوط.

الرابعة: **الأجسام حادثـة؛ لأنها لم تنفك عن الحوادث، ولم تتقدّمها**. [1]

وقد ذكر عبد الجبّار تلك المقدّمات الأربع محـاولا جهـده إثبات صحّة كـلّ واحـدة منهـا، الـتي نتج عنها **دليل حدوث الأجسام والأعراض**، كما حـاول الـرّدّ على الاعتراضـات التي يمكن أن تثار ضدّ أدلته.[2]

فلإثبات **صحة الـدّعوى الأولى:** وهي أن الأجسـام لا تنفـكُّ عن الأعـراض والأكـوان، وهي الاجتمـاع، والافـتراق، والحركة، والسكون. ذكر أنّ الأجسـام حصـلت مجتمعة في حال، وكان يجوز أن تبقى مفترقـة، فلا بـدَّ لها من أمر ثـانٍ خصّص كونها مجتمعة، وإلاّ لم يكن حصولها مجتمعة بـأولى من حصولها مفترقة.[3]

وفي الدَّعوى الثَّانية، وهي: أنَّ هذه الأعراض زائلة، والأكوان متغيِّرة، وما كان زائلا، أو كان متغـيرا فهو حـادث. ذكر عبد الجبّار بأنَّ العرض يجوز عليه العدم، أمّا القديم فلا يجـوز عليه العـدم، فـوجب أن يكـون العـرض محـدَثا؛ لأنَّ الموجــود يــتردّد بين هــذين الوصــفين، فــإذا لم يكن على أحدهما كان على الآخر لا محالة.[4]

وفي **الـدّعوى الثَّالثـة،** وهي: أنَّ كـلَّ ما لا ينفك عن الحـوادث، ولا يتقـدّمها فهو حـادث. دلَّل لها بـأن الجسم لو جاز خلوه عن هذه الأكوان الأربعة؛ لجاز أن يخلو عنها الآن، بأن يبقى على ما كان عليه من الخلو، مثل اللون، فإنه وإن

---

1 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبّار (ص: 95).

2 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 69-115)، ومذاهب الإسـلاميين (398/1-402).

3 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة، (ص:98).

4 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ض: 104).

صــحّ خلو الجسم منــه، لم يصــحّ أن يخلو منه بعد وجــوده فيه...[1]

والقول بـ((أن الأجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان. طريقة الأشعري وغيره، وهو مبنيّ على القول بالجوهر الفرد.[2]

---

1 (?) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 111-113)، ومذاهب الإسـلاميين (1/400-401).

2 (?) **الجوهر الفرد**، ويسمى أيضا: الجزء الذي لا يتجزّأ، أو لا ينقسـم، أو الجــزء الواحــد، قــال الجرجــاني في تعريفــه: ((جــوهر ذو وضع لا يقبل الانقسـام أصـلا، لا بحسب الخـارج، ولا بحسب الـوهم أو الفـرض العقلي، تتـألّف الأجسـام من أفـراده بانضـمام بعضـها إلى بعض، كما هو مـذهب المتكلمين)). التعريفات، (ص:75). والقول بالذرة التي هي أصغر جـزْ ء لا يتجــزّأ من المــادة، قــال به الفيلســوف الطــبيعي الــدهريّ اليونــاني، ديموقريطس؛ مدّعيا بذلك قدم المادة، وإنكار الخـالق، ثمّ أخذ به جمهـور المعتزلة، وجميع الأشاعرة، كما قال شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- في منهـاج السـنة النبوية(1/212): ((فـالمتكلِّمون الـذين يثبتـون الجـوهر الفــرد، أو يقولــون: إنَّ الحركة والسُّــكون أمــران وجوديَّان، كجمهــور المعتزلة والأشــعرية وغــيرهم، يقولــون: إنَّ العــالم لم يخل من الحركة والسُّــكون، ومن الاجتمــاع والافــتراق، وهي حادثــة، فالعــالم مســتلزم للحوادث...، وفيه نزاع بين النّظار ومقدّماته فيها طول ونزاع وقد لا يتقرَّر بعضــها فلا نبســطه في هــذا الموضع إذ لا حاجة بنا إليه وهو من الكلام المذموم)).=

= المقصـود هنا بيـان أنّ الأشـاعرة تلقّفـوا القـول بـالجوهر الفـرد من الفلاسفة، وقلبـوا وجه اسـتدلالهم به على إلحـادهم، ليجعلـوه دليلهم على وجود الله فقـالوا: إنّ الجـزء الـذي لا يتجـزّأ يحتمل الأعـراض، وذلك دليل على حدوثه، لأنّ القديم لا تعتريه الأعراض، فإذاً العالم حادث، لأنّه مكـوَّن من تلك الأجزاء التي لا تتجزّأ. انظر: مذاهب الإسلاميين (2/4-8)، وشرح التفتازاني على العقائد النسفية، (ص:75-76)، والمعجم الفلسـفي (ص: 88 و 176).

فإذا قيل: إنَّ الأجسام مركّبة من الجواهر الفردة فالجواهر إما مجتمعة وإمّا متفرقة...)).[1]

والجزء الـذي لا يتجـزّأ جسم يحتمل الأعـراض، وكـذلك معنى الجـوهر أنّه يحتمل الأعـراض.[2] و بنـاء عليـه: كـلّ ما احتمل الأعراض فهو محدَث. فجعلوه دليلا على وجود الله -تعالى-، ونفـوا -بسـببه- صـفاته العلى بـدعوى أنها أعـراض، والأعراض لا تحلّ إلاّ بالجواهر المحدثة. ((وهو متحيِّز، وجزء من الجسم، والله -تعالى- متعالٍ عن ذلك)).[3]

وفي **الدّعوى الرَّابعة،** وهي**:** أنَّ الأجسام حادثة؛ لأنها لم تنفك عن الحـوادث، ولم تتقـدّمها قـال: ((إنَّ الجسم إذا لم يخـلُ من هـذه الحـوادث ولم يتقـدّمها، وجب أن يكـون حظّه في الوجود كحظّها في العدم، وحظّ هذه المعاني في الوجود أن تكون حادثـة، وكائنة بعد أن لم تكن، فـوجب في الجسم أن يكـــون محـــدَثا أيضـــا، وكائنا بعد أن لم يكن، كـالتوأمين إذا ولـدا معـا، وكـان لأحـدهما عشر سـنين، فإنه يجب أن يكون للآخر أيضا عشر سنين)).[4]

وهـــذه الـــدّعوى هي النّتيجة النِّهائية للـــدَّعاوى الثّلاث الأُوَل؛ ولــذلك يــرى عبد الجبّــار المعــتزليّ: أنَّ الــدَّعويين الأولى والأخـيرة مرتّبَتـان، حيث يقـول: ((فـالأولى يجب أن تكون متقدِّمة، والأخيرة يجب أن تكون متأخرة، والــدعويان اللتـان في الوسط لا تـرتيب فيهمـا، وإنما قلنـا: إنّ الأولى يجب تقـديمها؛ لأنها كلام في إثبـات هـذه المعـاني، وما لم نعلمها لا يمكننا وصـفها، لا بالحـدوث ولا بالقـدم، كما أنّا إذا لم نر زيدا لا يمكننا وصـفه بأنه طويـل، ولا بأنه أسـود. وأمّا الأخـــيرة فإنما وجب تأخيرهـــا؛ لأنها كلام في أن الجسم إذا لم ينفك من المحـدث، ولم يتقدّمه وجب حدوثه مثلـه. وما لم تثبت الدعاوى الثلاث من قبل لا معنى لهـذا الكلام. وأمّا

---

1 (?) شــرح العقيــدة الأصــفهانية (ص: 264)، تحقيق د. محمد الســعوي مطبوع بالآلة الكاتبة.

2 (?) انظر: مذاهب الإسلاميين (2/4).

3 (?) شرح التفتازاني على العقائد النسفية (ص:92).

4 (?) شرح الأصول الخمسة (ص: 113-114).

اللّتــان هما في الوسط فلا تــرتيب فيهمــا؛ لأنهما كلام في أوصاف هذه المعاني، ومتى عرفناها إن شئنا وصــفناها أوّلا بالحدوث، وإن شئنا وصفناها بأن الجسم لم يخل منها)).[1]

فبناءً على هذا الدليل؛ اعتقدت المعتزلة، ومن وافقهم من الشِّيعة، والكرّاميَّة: أنَّ الـرَّبَّ في الأزل كـان يمتنع منه الفعل والكلام بمشــيئته وقدرتــه، وأنَّه لم يكن قــادرا في الأزل على الكلام والفعل بمشــيئته وقدرتــه؛ لكـــون ذلك ممتنعا لنفسه، والممتنع لا يدخل تحت المقدور، ثم إنَّه صار قادرا على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادرا عليـه؛ لكونه صار الفعل والكلام ممكنا، بعد أن كـان ممتنعـا، وأنَّه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

وبنوا هـذا القـول: على أنَّ الـدَّليل قد دلَّ على أنَّ دوام الحوادث ممتنع، وأنَّه يجب أن يكون للحوادث مبدأ؛ لامتنــاع حوادث لا أول لها، فإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يكون كلُّ ما تقارنه الحوادث محدَثا، فيمتنع أن يكـون البـارئ لم يـزل فاعلا متكلِّما بمشيئته وقدرته، بل يمتنع أن يكـون لم يـزل قـادرا على ذلـك؛ لأنَّ القـدرة على الممتنع ممتنعـة، فيمتنع أن يكون قـادرا على دوام الفعل والكلام بمشـيئته وقدرتـه، وبهـــذا يُعلم حـــــدوثُ الجســـــم؛ لأنَّ الجسم لا يخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

ولم يفرِّق هـؤلاء بين ما لا يخلو عن نـوع الحـوادث، وبين ما لا يخلو عن عين الحـــوادث، ولا فرَّقـــوا فيما لا يخلو عن الحـوادث: بيْن أن يكـونَ مفعـولاً معلـولاً، أوْ أن يكـون فـاعلا واجبا بنفسه.[2]

وقد بنى المعتزلة على هذا الدَّليل أصل دينهم، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللــه- ((...وعليها [أي طريقة إثباتهم وجود اللـه] بـنى هـؤلاء وهـؤلاء أصل دينهم، وجعلـوا صـحَّة دين الإسـلام موقوفا عليهـا، وذلك أنّه موقـوف على الإيمـــان بالرَّســول، والإيمـــان به موقـــوف على معرفة

---

1. (?) المصدر السابق (ص: 96).
2. (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/156-158).

المرسِل، وزعموا أنَّ المرسِل لا يُعرَفُ إلاَّ بها، قالوا: لأنّه لا يُعـرف إلاَّ بـالنَّظر والاسـتدلال، المفضي إلى العلم بإثبـات الصَّانع، قالوا: ولا طريق إلى ذلك إلاَّ بإثبات حدوث العـالم، ثمّ قـالوا ولا طريق إلى ذلك إلاَّ بإثبـات حـدوث الأجسـام، قالوا ولا دليل على ذلك إلا الاسـتدلال بـالأعراض، أو ببعض الأعراض، كالحركة، والسّكون، أو الاجتماع والافـتراق، وهي الأكوان.[1] فإنَّ الجسم لا يخلو منها وهي حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث...)).[2]

وبنـاءً على دليلهم هـذا نفـوا صـفات الله -تعـالى-، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((قالوا: لأنَّ إثبـات الصِّفات يستلزم التشبيه والتجسيم، والله -سبحانه وتعالى- منـــزَّه عن ذلــك؛ لأنَّ الصِّــفات الــتي هي العلم، والقــدرة، والإرادة، ونحو ذلك أعراض ومعان تقوم بغيرها، والعرض لا يقوم إلاَّ بجسم، والله -تعالى- ليس بجسم؛ لأنَّ الأجســام لا تخلو من الأعــراض الحادثــة، وما لا يخلو من الحــوادث فهو محدث.

قالوا: وبهذا استدللنا على حـدوث الأجسـام، فـإنّ بطل هـذا بطل الاسـتدلال على حـدوث الأجسـام فيبطل الـدَّليل على حــدوث العــالم، فيبطل الــدَّليل على إثبــات الصَّــانع! قالوا: وإذا كـانت الأعـراض الـتي هي الصِّـفات لا تقـوم إلاَّ بجسم، والجسم مـركَّب من أجزائـه، والمـركَّب مفتقر إلى غـيره، ولا يكـون غنيًّا عن غـيره إلاّ واجب الوجـود بنفسـه، والله تعالى غنيٌّ عن غيره واجب الوجود بنفسه.

---

[1] (?) المراد بالأكوان: أنَّ الجوهر سواء كان كُلاّ، أو جزءاً بسيطا، أو مركّبــا، له حالتان: =
1-فإن مـرّ عليه جـزء من الزمـان، لم ينتقل عن المكـان الـذي هو فيه كـان ذلك سكونا.
2-وإن انتقل عنه إلى مكان آخر، كان ذلك حركة.
3-وإن التقيا التقاءً لا يسمح بأن يتخلل بينهما جوهر ثالث، فهو الاجتماع.
4-وإلاّ فهو الافتراق. انظر: ضوابط المعرفة للميداني (ص: 254).

[2] (?) الصفدية (1/274).

قـالوا: ولأنَّ الجسم محـدود متنـاه، فلو كـان له صـفات لكـان محـدودا متناهيـا، وذلك لابـدَّ أن يكـون له مخصص خصَّصه بقدر دون قدر، وما افتقر إلى مخصِّص لم يكن غنيا قديما واجب الوجود بنفسه.

قالوا: ولأنه لو قامت به الصِّفات لكان جسما، ولو كـان جسما لكان ممـاثلا لسـائر الأجسـام، فيجـوز عليه ما يجـوز عليهـا، ويمتنع عليه ما يمتنع عليهـا، وذلك ممتنع على الله تعالى)).[1]

ومن العجيب، أنّ طريقة المعتزلة في إثبات وجود الله، بـدليل الأعـراض وحـدوث الأجسـام، جـاءت ردّ فعـلٍ على طريقة أهل الفلسفة المحضة، في إثبات وجـود الله بـدليل الـتركيب، كما قاله الإمـام ابن القيم -رحمه اللـه- ((وأمَّا المتكلِّمـون، فلمَّا رأوا بطلانَ هـذه الطَّريق [وهي إثبـات وجـود الله بـدليل التَّركيب] عـدلوا عنها إلى طريق الحركة والسُّـكون، والاجتمـاع والافـتراق، وتماثل الأجسـام وتركُّبها من الجـواهر المفـردة، وأنَّها قابلة للحـوادث، وما يقبل الحوادث فهو حـادث. فالأجسـام كلها حادثـة، فـإذاً يجب أن يكونَ لها محـدث ليس بجسـم، فنفـوا العلمَ بإثبـات الصَّـانع على حدوث الأجسام، واستدلوا على حدوثها بأنها مستلزمة للحركة والسُّـكون، والاجتمـاع والافـتراق، ثم قـالوا إنَّ تلك أعـراض، والأعـراض حادثـة. ومـالا يخلو عن الحـوادث فهو حادث...)).[2] ومع ذلك فـإنَّ المعتزلة يسـلكون طريقة دليل التَّركيب -أحيانـا- لإثبـات وجـود الله -تعـالى-، إلاَّ أنَّ هـذا الدَّليل لم يلـقَ ما لاقـاه دليل الأعـراض وحـدوث الأجسـام، من اهتمام عند المعتزلة.[3]

وينطلق المعتزلة عند ما يقرّرون دليل التركيب من أحد أصـولهم، وهو قـولهم: إنَّ القِـدم أخصّ وصـفٍ لـذات الله

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (6/34).

2 (?) الصواعق المرسلة (3/984-985).

3 (?) انظـر: الأصـول الـتي بـنى عليها المعتزلة مـذهبهم في الصـفات (3/131).

تعالى،[1] وممن يقرِّرُ هذا الأصل الباطـل، عبد الجبـار، حيث يقــول: ((إنّه -تعـالى- لو لم يكن قــديما لكـان محــدَثا، لأنَّ الموجــود يــتردّد بين هــذين الوصــفين. فــإذا لم يكن على أحدهما كان على الآخر لا محالة، فلو كـان القـديم -تعـالى- محــدَثا لاحتـاج إلى محــدِث، وذلك المحــدِث: إمَّا أن يكــون قـديما، أو محـدَثا. فـإن كـان محـدَثا كـان الكلام في محدِثه كالكلام فيه. فإمَّا أن ينتهي إلى صانع قـديم على ما نقولـه، أو يتسلسل إلى ما لا نهاية ولا انقطـــاع من المحــــدِثين، ومحدِثي المحدِثين. وذلك يوجب أن لا يصحَّ وجود شيء من هذه الحوادث. وقد عُرف خلافه)).[2]

وملخّص دليل التَّركيب هو: ((أنَّ الأجسام مركَّبة، والمركَّب يفتقر إلى أجزائه، وكلُّ مفتقر ممكن، والممكِن لا بدَّ له من وجود واجب، وتستحيل الكـثرة في ذات الـواجب بوجه من الوجــوه؛ إذ يلــزم تركيبه وافتقــاره وذلك ينــافي وجوبه)).[3] ويبنون على هذا الدَّليل نفي صفات الله -تعالى- فيقولـون: ((لو قـامت بذاته صـفات وجودية لكـان مفتقـرا إليها، وهي مفتقرة إليـه، فيكـون الـرّبّ مفتقـرا إلى غـيره، ولأنها أعـــراض لا تقـــوم إلاّ بجســـم، والجسم مـــركَّب، والمركّب ممكن محتاج، وذلك عين النَّقص)).[4]

((وبنـــاء على ذلـــك، فـــإنَّ دليل التَّركيب عند المعتزلة يمكن أن يكون هكذا:

الوجـود ينقسم إلى قـديم، ومحـدَثٍ. فـإن كـان قـديما فذاك، وإن كان محدَثا احتاج إلى فاعل، ولا بــدَّ من الانتهـاء إلى القديم، وإلاّ لزم الدور أوالتسلسل.

فلزم إثبات القديم على التقديرين. وهذا القديم واحد لا يتعدّد، والتعدّد يتنافى مع قدمه، فلو تعدّد لكـان مركّبـا؛ لأنَّ التركيب من خصائص الجسم، والله ليس جسما)).[5]

---

1 (?) انظر: الملل والنحل (ص: 43-44).
2 (?) شرح الأصول الخمسة (ص: 181).
3 (?) الصواعق المرسلة لابن القيِّم (3/981-982).
4 (?) الرسالة الأكملية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (ص: 4).
5 (?) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (3/136).

ولذلك وصفه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه اللــه-، بأنه شبهة فلسفية معتزلية؛ لأنَّ المعتزلة يجعلـون أخصَّ وصـفه القديم، ويثبتون حدوث ما سـواه، وأمّا الفلاسـفة فيجعلـون أخصّ وصفه وجوب وجـوده بنفسـه، وإمكـان ما سـواه، ثم يجعل المعتزلة (الـتركيب) موجبا للافتقـار المـانع من كونه قديما، كما يجعله الفلاسفة موجبا للافتقـار المـانع من كونه واجب الوجود.[1] ولذلك سـلك طريقة هـذا الـدليل كـلٌّ من المعتزلة والفلاسفة.

هــذا خلاصة أدلة المعتزلة على وجــود الله، وهو مسـلك مزيّـف، ومـذهب باطـل، مبـنيّ على أمـور شـنيعة مبتدَعـة، تلـزم منها لـوازم باطلـة. **وللردِّ على المعتزلة في هــذه الطريقة الــتي ســلكوها -كما زعمــوا- لإثبات وجود الباري -سبحانه وتعالى-** أقـول مسـتعينا بالله وحده:

1- إنّ هـذا المسـلك الـذي هو دليل الأعـراض، وحـدوث الأجسام، لم يرد في القرآن الكريم، ولا في السنة المطهــرة الصـحيحة. فكيف يوجبونه على عمـوم المسـلمين بنـاء على عقولهم القاصرة، وفهومهم الملوَّثة الخاطئة!؟.

يقــول شــيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه اللــه-: ((فهــذه الطَّريقـــة، ممَّا يُعلم بالاضـــطرار أنَّ محمَّدا صـــلَّى الله عليه وسلَّم، لم يدعُ النَّاس بها إلى الإقرار بالخـالق، ونبـوة أنبيائـه، ولهـذا قد اعـترف حـذاق أهل الكلام كالأشـعري وغـيره، بأنَّها ليست طريقة الرُّسل وأتبـــاعهم، ولا ســـلف الأمة وأئمتهـــا، وذكـروا أنها محرمة عنـدهم، بل المحقِّقـون على أنها طريقة باطلة، وأنَّ مقدّماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدَّعى بها مطلقا)).[2] وقال -أيضـا-: ((والجـواب على هـذه الشـبهات [أي الـتي ذكروها لتقرير دليل الأعـراض وحـدوث الأجسـام]، من وجوه:

---

[1] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (6/344)، والصفدية (1/86-87).

[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (3/304-305).

أحدها: أنَّ بُطلان هـذا الـدَّليل المعيَّن، لا يسـتلزم بطلان جميع الأدلة، وإثبـات الصَّـانع له طـرق كثـيرة، لا يمكن ضـبط تفاصيلها وإن أمكن ضبط جملها.

الثاني: أنَّ هذا الـدَّليل لم يسـتدل به أحـدٌ من الصَّـحابة والتَّابعين، ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرَّبِّ عـزَّ وجلَّ والإيمان به موقوفة عليه؛ للزم أنهم كـانوا غـير عـارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتِّفاق المسلمين.

الثالث: أنَّ الأنبياء والمرسـلين لم يـأمروا أحـدا بسـلوك هــذا السـبيل، فلو كــانت المعرفة موقوفة عليه وهى واجبة لكان واجبا، وإن كانت مستحبة كـان مسـتحبا، ولو كـان واجبا أو مستحبا لشرعه رسـول الله -صـلى الله عليه وسـلم-، ولو كان مشروعا لنقلته الصحابة)).[1]

2- أن إثبات وجود الله -تعالى- فطـري ضـروري، فقد تضافرت على إثباته: الفطرة، والضـرورة، والعقـل، والشـرع، وإجماع الأمم -كما سبق معنا-. فما الداعي لهم على حصـرها في طريقة هــذا الــدليل الصــعبة جــدّا، ثم يوجبونه على كل مسلم مكلّف؟!

وقد أوقعهم في هـذا المـأزق الحـرج، ذلك الأصل الفاسد الذي أخذوه عن الجهمية، وهو أصل مخـالف للعقل والشّـرع، ولذلك تسـلَّط عليهم الفلاسـفة والدَّهريَّة؛ بسـبب غلطهم في هذا الأصل الذي جعلوه أصل دينهم، ولو اعتصموا بما جــاء به الرَّسول -صلّى الله عليه وسلّم- لوافقوا المنقول والمعقــول، وثبت لهم الأصـل، ولكن ضـيَّعوا الأصـول فحرمـوا الوصـول، والأصول اتِّباع ما جاء به الرَّسول -صلّى الله عليه وسلّم-.[2]

3- أنَّهم اســـتخدموا في تقريـــرهم دليل الأعــــراض والأجســام، طريقة الأقيســةَ المطلقــة، كقيــاس الشُّــمول المنطقيّ، وقياس التَّمثيل، وهي أضعف الطّرق، وأقلّها فائدة، فإنَّهم يسـتعملون طريق قضـية كليـة، وهي قـولهم: العـالم محدَث، وكلُّ محدَثٍ فلا بدَّ له من محدث، فإنَّ هـذه قضـيَّة

---

1 (?) المصدر السابق (6/50).

2 (?) المصدر السابق (13/157).

كليَّة، وهي -مع كونها معلومة بالبديهة والضّـــرورة- يثبتونها بقيــاس التَّمثيــل، وهو القيــاس على محــدثات الآدميِّ من الــدُّور والبُنيــان، ومن المعلــوم أنَّ علم الإنســان بــأنَّ كــلّ محــدَث لا بــدَّ له من محــدِثٍ هو علم ينــدرج فيه أنَّ هــذا المحدَث لا بــدَّ له من محــدِث. وهــذا المحــدَث لا بــدَّ له من محدِث، ومن المعلوم أنَّ علمَه بهذه الأفــراد المعيَّنة أســبق إلى حسِّه وعقله، من علمه بهذه القضــية الكلية العامــة؛ إذ الأمــور الموجــودة الحســيَّة، يكــون العلم بها قبل أن يعقل عامَّة كليَّة. وإذا كان كذلك فعِلمُ الإنسان بأنَّ هــذا المحــدَث الذي عُلم حدوثه -كما يشهده من الحــوادث، أو يعلم حدوثه بدليلٍ أو قياسٍ علمه بأنَّ هذا المحدَث لا بدَّ له من محــدِث- لا يحتاج إلى أن يُعلم قبل ذلك أنَّ كلَّ محدَثٍ فلا بــدَّ له من محــدِث، فلا يحتــاج في العلم بالمحــدِث إلى هــذه القضــيَّة الكُليَّة والقياس المشتمل عليها.[1]

فالخلاصـــة: أنّ هـــذا القيـــاس العقلي، نتيجته معلومة ببداهة العقـــول، ولا حاجة إلى هـــذا القيـــاس الاقـــتراني؛ للتوصل إلى ما هو بدهي، فذلك تطويل مذموم.

4- أنّ حصــول العلــوم اليقينيّة الكليّة والجزئيّة لا يفتقر إلى برهانهم، وبيان ذلك أن يقال: إذا كان لا بدّ في برهانهم من قضــيّة كليّــة، فــالعلم بتلك القضــيّة الكليّة لا بــدَّ له من ســبب، فــإنْ عرَفُوها باعتبــار قيــاس الغــائب بالشّــاهد، وأنّ حكم الشّيء حكم مثله، كما إذا عرفنا أنّ هذه النّــار محرقة علمنا أنّ النّـــار الغائبة محرقـــة؛ لأنّها مثلها وحكم الشّـــيء حكم مثله.

❖ فيقال: هذا استدلال بقيــاس التّمثيــل، وهم يزعمــون أنّه لا يفيد اليقين بل الظنّ، فإذا كانوا علموا القضــيّة الكليّة بقياس التّمثيل، رجعوا في اليقين إلى ما يقولون إنّه لا يفيد إلاّ الظّنّ.[2]

---

1 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/474-475).
2 (?) انظر: الرّدّ على المنطقيين (ص: 115).

❖ ثمّ إنّ القضـايا الحسـية لا تكـون إلا جزئيـة، فنحن ندرك -مثلا- بأنّ النـار محرقة بواسـطة الحـواس، ثمّ نـدرك بعد ذلك أنّ (كلّ نار محرقة)، ولكنّ القضية الكلية(كـلّ نـار محرقة) لم نسـتفد منها (أنّ النّـار محرقة)، إذ القضـايا الجزئية تكـون في الأعيـان، بينما القضـايا الكلية تكـون في الأذهان.[1]

❖ ثم إذا كـانت الكلّية صـادقة فلا داعي للقيـاس؛ لأنّ القضـايا الكلّية عنـدما تكـون في مقدمة كـبرى، فـإنّ معرفة نتيجتها حاصلة بدون برهـان، فالإنسـان يعلم أنّ الواحد نصف الاثـنين، وأنّ الكـلَّ أعظم من الجـزء، وأنّ الأشـياء المسـاوية لشـيء واحد متسـاوية، وأنّ الضـدين لا يجتمعـان، من غـير استدلال على ذلك بالقضية الكلية.[2]

5- أنّ القيـاس الـذي ينبغي أن يسـتعمل في حـقِّ الله -تعالى-، هو قيـاس الأولى، بـأن يقـال: إذا كـان هـذا المحـدَث الصَّغير لا بدَّ له من محدِث فهذا المحدَث الكبير أَوْلَى.

وأيضا فنحن لم نشهد محدِثا تامّاً مُطلقا؛ إذ لا محدثَ تامّاً على الحقيقة إلاَّ الله سبحانه، فظنُّ من ظنَّ من المعتزلة أنه لا يُعـرف أنَّ المحـدَث يفتقر إلى محـدِث، إلاَّ بالقيـاس على إحداث الآدميِّين غلط، وذلك أن حكم الأصل أضـعف من حكم الفرع، فإنَّ الإنسان. -وإن زعموا أنه يحدث تصرُّفاته- فلا ريب أنَّه يفتقر فيما يبنيه وينسجه إلى آلة خارجة عن قدرته، فليس هو نظـير حكم الفـرع، بل يُسـتعمل قيـاسُ الأولى؛ ليعلم أنَّ حكمَ الفرع أقوى وأحقُّ.[3]

6- قـولهم: إنّ الجسم لا يخلو من الأكـوان؛ الحركـة، أو السّـكون، والاجتمـاع، أو الافـتراق، وأنَّ ذلك يسـتلزم تعـاقب الحوادث، يردّ عليهم بأن نقول لهم: لا نسلِّم أنَّ ذلك يسـتلزم حدوث ما قام به، والدليل الذي ذكرتموه على حـدوث العـالم من هذا الوجه، دليل ضعيفٌ، وقد ألزمكم الفلاسفة فيه إلزاما

---

1 (?) انظر: منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري (ص: 87).
2 (?) انظر: المصدر السابق (ص: 87).
3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (2/475).

لم تنفصلوا عنه، ولا يمكنكم الانفصال عنه إلا بتجويز ذلك على القديم، فإنهم قالوا: ما حدث بعد أن لم يكن فلا بدَّ له من سبب حادث، فإنَّ ذلك الحادث ممكن، والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجِّح، والمرجِّح إن لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجِّحا تامّاً، فافتقر إلى تمامه ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث الأوّل، فلا بدَّ من الحادث عند تمام ذلك السبب، فإذا كان العالم محدَثا بعد أن لم يكن، ولم يحدث سبب يقتضي حدوثه، فلم يكن حين إبداعه أمر يوجب ترجيحه، ولم يكن قبل إبداعه، بل الحالان سواء فيلزم ترجيح الحدوث بلا مرجِّح!

وهذا الموضع هو أصعب المواضع على المتكلّمين، في بحثهم مع الفلاسفة، في مسألة حدوث العالم.[1]

7- أن المعتزلة يستخدمون ألفاظا مجملة مبتدعة، تحتمل الحقّ والباطل تارة، وقد لا تحتمل إلاّ باطلا، ومنها لفظ (العرض)، و(الجسم)، و(التَّركيب).

فلفظ (العرَض): يقصد به عند المعتزلة جميع الصفات الفعلية وغير الفعلية، فالصفات كلُّها -عندهم- أعراض، والأعراض لا تقوم إلاّ بجسم؛ إذ إنّها حادثة؛ لأنَّها لا تبقى زمانين، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وبناء على هذه المقدمات الباطلة؛ نفوا جميع صفات الله -تعالى- زاعمين أنها أعراض، وهي لا تقوم إلاّ بجسم، والله -تعالى- ليس بجسم.[2] وهذا المعنى ليس في عرف أحد من أهل اللغة، بل ولا في عرف سائر أهل العلم.[3] فقولهم لو كان له علم، وقدرة، وغيرهما من صفاته -تعالى-؛ لكان محلاّ للأعراض، وما كان محلاّ للأعراض فهو محل للآفات والعيوب فلا يكون

---

1 (?) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق إبراهيم سعيداي، (1/99-100)، مكتبة الرشد، ط/1، 1415هـ.

2 (?) انظر: الأصول التي بنى عليها المعتزلة مذهبهم في الصفات (2/283).

3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (2/286).

قدُّوسا سلاما.[1] قول باطل؛ لأنه قائم على مقدمتين إحداهما باطلة لا محالة، بل كلتاهما غير صحيحة:

أولاهما: لو قامت به الصِّفات كالعلم والقدرة لقامت به الأعراض.

والثّانية: ما قامت به الأعراض قامت به الآفات.

فإن فسِّر لفظ العرض بالصـفة: فالمقدمة الثانية باطلـة، فلا يقال: ما قامت به الصفات قامت به الآفات.

وإن فسِّر بما يعرض للإنسان من مرض ونحوه فالمقدمة الأولى باطلـة، فلا يقـال: لو قـام به العلم والقـدرة لقـام به المـرض ونحـوه، فـدلّ ذلك على أن (العـرَض) من الألفـاظ المجملـة، الـتي تحتمل حقا وبـاطلا، فـوجب الاستفصـال من قائله، ولا ريب أن نفي العرَض عن الله -تعـالى- بمعـنى نفي الصـفات، يخـالف الكتـاب والسـنة، لـذلك يُـردّ القـول على صاحبه، ولا يؤخذ به.[2]

و**لفظ (الجسم)،** وكـــذلك **لفظ (التَّركيب)** - أيضـــا- من الألفاظ المجملة، التي ((يظنّ الظانُّ أنه لا يـدخل فيها إلاّ الحقّ، وقد دخل فيها الحقُّ والباطـل، فمن لم ينقِّب عنهـا، أو يستفصل المتكلم بها – كما كان السلف والأئمة يفعلون- صار متناقضا، أو مبتدعا من حيث لا يشعر)).[3] ((فالقول بالأعراض مركَّب من مقدمتين تلازميَّة واسـتثنائيَّة بألفـاظ مجملـة، فـإذا استفصل عن المـــراد؛ حصل المنع والإبطـــال لإحـــداهما أو لكليهما. وإذا بطلت إحدى المقـدّمتين على كـلّ تقـدير بطلت الحجّة)).[4]

8- أنهم ((اعتمــدوا في حــدوث الأجســام، على امتنــاع حوادث لا أول لها، هذا عمدتهم وإلاَّ فمتى جاز وجود حــوادث لا بداية لها؛ أمكن أن يكون قبل كـلِّ حـادث حـادث، فلا يلـزم حدوث ما تقوم به الحوادث المتعاقبـة، فـإن كـان هـذا الأصل

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (5/215).

2 (?) انظــر: الأصــول الــتي بــنى عليها المبتدعة مــذهبهم في الصــفات (2/286-287).

3 (?) درء التعارض (1/104).

4 (?) الرسالة الأكملية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (ص: 29).

الــذي بــنى عليه المتكلمــون أصلا صــحيحا ثابتا امتنع وجــود حركـات غـير متناهية للنفس وغـير النفس، وحينئذ فمن قـال بمــوجب هــذا الأصل مع قوله بوجــود حــوادث لا أول لها في النفس أو غيرها فقد تنـــــاقض. وحقيقة قوله يمتنع وجـــــود حوادث لا أول لها، ويجب وجود حوادث لا أول لها!

وإن كــان هــذا الأصل بــاطلا بطلت أدلتهم على حــدوث الأجسام ولزم جواز وجود حــوادث لا أول لهــا، وحينئذ فيجــوز قــدم نوعهــا، فـالقول بوجـوب حـدوثها كلها -وإن كـان سـبب الحدوث هو حال للنفس تناقض)).[1]

9- ((أنَّ هذا الدَّليل الذي أثبتوا به حدوث العالم، يدلّ على امتناع حدوث العالم، ويدل على نقيض ما قصدوه! وذلك لأنَّ الحــادث إذا حــدث بعد أن لم يكن محــدَثا، فلا بــدّ أن يكــون ممكنا، والإمكان ليس له وقت محدود، فما من وقت يقدَّر إلاَّ والإمكان ثابت قبله، فليس لإمكان الفعل وجواز ذلك وصـحته مبدأ ينتهي إليه. فيجب أنَّه لم يزل الفعل ممكنا جائزا صحيحا، فيلزمُ أنَّه لم يزل الرَّبُّ قادرا عليه، فيلـزم جـواز حـوادث لا نهاية لأولها، فإن قالوا: نحن لا نسلِّمُ أنَّ إمكان الحــوادث لا بداية له، ولكن نقول إمكان الحوادث بشرط كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له، وذلك لأنَّ الحوادث عندنا يمتنع أن تكــون قديمة النــوع، بل يجب حـدوث نوعهـا، ويمتنع قـدم نوعهـا، لكن لا يجب الحــدوث في وقت بعينــه، فإمكــان الحــوادث بشــرط كونها مســبوقة بالعــدم لا أوّل لــه، بخلاف جنس الحوادث. فيقـال لهم: هب أنَّكم تقولـون ذلـك، لكن يقـال: إمكـان جنس الحـوادث عنـدكم له بدايـة، فإنَّه صـار جنس الحـدوث عنـدكم ممكنا بعد أن لم يكن ممكنـا، وليس لهـذا الإمكـان وقت معين، بل ما من وقت يفـرض إلاَّ والإمكـان ثابت قبله، فيلزم دوام الإمكان، وإلا لزم انقلاب الجنس من الإمكان إلى الامتناع، من غير حدوث شيء، ولا تجدُّد شيء.

ومعلـــوم أنَّ انقلاب حقيقة جنس الحـــدوث، أو جنس الحـوادث، أو جنس الفعـل، أو جنس الإحـداث، أو ما يشـبه

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (6/307).

هذا من العبارات، من الامتناع إلى الإمكـان؛ هو مصـير ذلك ممكنا جائزا بعد أن كان ممتنعا من غـير سـبب تجـدد وهـذا ممتنع في صـــــــريح العقل وهو أيضا انقلاب الجنس من الامتنـــاع الـــذاتي إلى الإمكـــان الـــذاتي، فـــإن ذات جنس الحـوادث عنـدهم تصـير ممكنة بعد أن كـانت ممتنعة وهـذا الانقلاب لا يختص بـــوقت معين فإنه ما من وقت يقـــدر إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم أنه لم يزل هذا الانقلاب، فيلــزم أنه لم يزل الممتنع ممكنا، وهذا أبلغ في الامتناع من قولنـا: لم يزل الحادث ممكنا، فقد لـزمهم فيما فـروا إليه أبلغ مما لـزمهم فيما فـروا منـه، فإنه يعقل كـون الحـادث ممكنـا، ويعقل أن هـذا الإمكـان لم يـزل، وأمّا كـون الممتنع ممكنا فهو ممتنع في نفسه، فكيف إذا قيـل: لم يـزل إمكـان هـذا الممتنـــع؟ وأيضا فما ذكـــروه من الشـــرط، وهو أنّ جنس الفعل، أو جنس الحوادث، -بشـرط كونها مسـبوقة بالعـدم- لم يزل ممكنا، فإنه يتضمن الجمع بين النقيضين أيضا، فـإن كـون هـذا لم يـزل يقتضي أنه لا بدايـة، لإمكانه وأنّ إمكانه قديم أزليّ، وكونه مسبوقا بالعدم يقتضي أنَّ له بدايـة، وأنه ليس بقديم أزليّ، فصار قولهم مستلزما أن الحـوادث يجب أن يكـون لها بدايـة، وأنه لا يجب أن يكـون لها بدايـة، وذلك لأنهم قدروا تقديرا ممتنعا، والتقـدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنـع، كقوله تعـالى: □□□□ □□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□ □□□□ □ □ □ □□□□□□□□□□□ [الأنبياء: من الآية22]، فإنَّ قولهم إمكان جنس الحـــوادث -بشـــرط كونها مســـبوقة بالعـــدم- لا بداية لـــه، مضـــمونه: أنَّ ما له بدايّة ليس له بدايّـــة، فـــإنَّ المشـــروط بسـبق العـدم له بدايـة، وإن قـدِّر أنَّه لا بداية له كـان جمعا بين النقيضين.

وأيضا فيقال: هذا تقدير لا حقيقة له في الخارج، فصـــار بمنـزلة قول القائل: جنس الحـوادث بشـرط كونها ملحوقة بالعـدم، هل لإمكانها نهاية أم ليس لإمكانها نهايـة؟ فكما أنَّ هذا يستلزم الجمع بين النقيضين في النِّهايـة، فكـذلك الأوّل يستلزم الجمع بين النقيضين في البداية، وأيضا فـالممكن لا

يـــترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمـــرجح تـــام يجب به الممكن، وقد يقولــون لا يــترجَّح وجــوده على عدمــه، إلاَّ بمرجِّح تامّ يستلزم وجود ذلك الممكن، وهذا الثاني أصــوب كما عليه نظار المسـلمين المثبـتين، فـإنّ بقـاءه معـدوما لا يفتقر إلى مرجّح)).[1]

10- أنّ القــول بإثبــات الجــوهر الفــرد باطــل، فــإنَّ ((الأجســـام ليست مركبة من الجــــواهر الفـــردة، ولا من الهيـولى والصـورة، بل الجسم واحد في نفسـه، وأمَّا كـون الأجسام كلها تقبل ما تقبل من التفريــق، فلا يجب أن تقبله إلى غــير غايــة، بل يقبله إلى غايــة، وبعــدها يكــون الجسم صغيرا لا يقبل التفريق الفعلي، بل يستحيل إلى جسم آخر، كما يوجد في أجزاء الماء إذا تصغَّرت فإنَّها تسـتحيل هـواءً، مع أنَّ أحد جانبيها متمـيز عن الآخــر، فلا يحتـاج إلى إثبـات جـزء لا يتمـيز منه جـانب عن جـانب، ولا يحتـاج إلى إثبـات تجزئة وتفريق لا يتنـاهى، بل تتصـغَّر الأجسـام، ثم تسـتحيل إذا تصغَّرت. فهذا القول أقرب إلى العقول من غيره)).[2]

11- أنَّ القـــول ((بـــأنَّ الأجســـام مركَّبة من الجـــواهر المنفردة، قول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين، لا من الصـــحابة، ولا التَّابعين لهم بإحســـان، ولا من بعـــدهم من الأئمة المعروفين، بل القائلون بذلك يقولون: إنَّ الله تعالى لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة شـيئا قائما بنفسـه، لا سماءً، ولا أرضاً، ولا حيواناً، ولا نباتاً، ولا معادنَ، ولا إنســاناً، ولا غَيَر إنسان، بل إنما يحدث تركيب تلك الجواهر القديمة، فيجمعها ويفرقها، فإنما يحدث أعراضا قائمة بتلك الجواهر، لا أعيانا قائمة بأنفســها، فيقولــون: إنه إذا خلق السّــحاب، والمطر، والإنسان، وغيره من الحيوان، والأشجار، والنبات، والثمـــار، لم يخلق عينا قائمة بنفســـها، وإنما خلق أعراضا قائمة بغيرها وهـــذا خلاف ما دل عليه السّـــمع، والعقـــل، والعيـــان، ووجـــود جـــواهر لا تقبل القســـمة منفــردة عن

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (1/158-162)، باختصار يسير.

2 (?) منهاج السنة النبوية (1/212-213).

الأجســـام، مما يعلم بطلانه بالعقــل، والحسّ، فضلا عن أن يكـــون الله تعـــالى لم يخلق عينا قائمة بنفســـها إلاّ ذلك وهؤلاء...)).[1]

12- قــولهم: إنَّ الأجســام متماثلة باطــل، كما بيّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بقوله: ((معلوم أنَّ كون الأجسام متماثلة، وأنَّ الأجسام تستلزم الأعـراض الحادثـة، وأنَّ الحــوادث لا أوَّل لهــا، من أخفى الأمــور، وأحوجها إلى مقـدِّمات خفيَّة لو كـان حقـا، وهـذا ليس في القـرآن. فـإن قيل: بل كون الأجسام تستلزم الحـوادث ظـاهر؛ فإنَّه لا بـدَّ للجسم من الحوادث، وكون الحـوادث لا أوَّل لها ظـاهر، بل هـــذا معلـــوم بالضَّـــرورة، كما ادَّعى ذلك كثـــير من نظَّار المتكلِّمين، وقــالوا: نحن نعلم بالاضــطرار أنَّ ما لا يســبق الحوادث، أو ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فـإنَّ مـالم يســبقها ولم يخل منها لا يكــون قبلهــا، بل إمَّا معهــا، وإمَّا بعدها، وما لم يكن قبل الحوادث بل معها أو بعــدها،لم يكن إلاَّ حادثا، فإنَّه لو لم يكن حادثا لكان متقدما على الحوادث، فكــان خاليا منها وســابقا عليهــا، قيــل: مثل هــذه المقدَّمة وأمثالها منشأ غلط كثير من النَّاس، فإنَّها تكون لفظا مجملا يتناول حقّاً وباطلاً، وأحدُ نوعيها معلوم صــادق، والآخر ليس كـذلك، فيلتبس المعلـوم منها بغـير المعلـوم، كما في لفظ الحادث، والممكن، والمتحيِّز، والجســم، والجهــة، والحركـة، والتَّركيب، وغــير ذلك من الألفــاظ المشــهورة بين النُّظــار التي كثر فيها نزاعهم، وعامَّتها ألفـاظ مجملة تتنـاول أنواعا مختلفة)).[2]

13- أنَّ المعتزلة أتوا من سوء الفهم؛ حيث ظنُّوا أنَّ ما جــاءت به الرُّسل واتَّفق عليه أهل الملــل، من أنَّ كــلَّ ما سوى الله مخلوق، والله خالق كلِّ شيء، معناه: أنّ كــلّ ما حلّ الحوادث فهو محدَث مخلوق، وأنَّ ضدَّ هذا هو قولُ من

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (2/139).

2 (?) درء التعارض (1/120).

قال بقدم العالم أو بقدم مادته، فصـاروا في كتبهم الكلامية لا يذكرون إلاَّ قولين:

((**أحدهما:** قـول المسـلمين، وغـيرهم من أهل الملـل؛ أنَّ العالم محدث، ومعناه عندهم ما تقدَّم.

والثاني: قـول الدَّهرية الـذين يقولـون: العـالم قـديم، وصاروا يحكـون في كتب الكلام والمقـالات أنَّ مـذهب أهل الملل قاطبة، من المسلمين، واليهود، والنصارى، وغـيرهم، أنَّ الله كان فيما لم يزل لا يفعل شيئا، ولا يتكلم بشيء، ثم إنَّه أحـدث العـالم ومـذهب الدهريـة: أنَّ العـالم قـديم)).[1]

وحصر المعتزلة أقــوال النــاس في هــذه المســألة على القولين السـابقين خطأ فـادح، والصّـواب أنّه ((إن قيـل: إنَّه لم يــزل فعَّالا، وإن قيل بــدوام فاعليَّتــه، فــذلك لا ينــاقض حدوث كلِّ ما سواه، بل هو مستلزم لحدوث كلِّ ما ســواه، فإنَّ كـلَّ مفعـول فهو محـدث، فكـلُّ ما سـواه مفعـول فهو محدث مسبوق بالعدم، فإنَّ المسبوق بغيره سـبقا زمانيا لا يكــون قــديما، والأثر المتعقب لمــؤثره الــذي زمانه عقب زمــان تمــام مــؤثره ليس مقارنا له في الزمــان بل زمنه متعقب لزمان تمام التأثير، كتقدم بعض أجزاء الزمـان على بعض، وليس في أجزاء الزمان شيء قديم، وإن كان جنسه قـديما بل كل جـزء من الزمـان مسـبوق بـآخر فليس من التـأثيرات المعينة تـأثير قـديم كما ليس من أجـزاء الزمـان جزء قديم. فمن تـدبَّر هـذه الحقـائق، وتـبيَّن له ما فيها من الاشتباه والالتباس تبين له محـارات أكـابر النظـار في هـذه المهامه التي تحار فيها الأبصـار، والله يهـدي من يشـاء إلى صـراط مسـتقيم)).[2] تلك بعض الـرّدود الـتي تكشف لناشد الحــقّ وطالبه ما تضــمنته طريقة اســتدلال المعتزلة على وجـود الله من مقـدّمات فاسـدة، ولـوازم باطلـة، وبُعْد عن طريقة الأنبياء والمرسلين في الاسـتدلال على وجـود الله -سبحانه وتعالى-، والله المستعان.

---

[1] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/539).

[2] (?) درء التعارض (1/367).

المطلب الخامس أدلة وحدانية الله في إيجاده المخلوقات عند المعتزلة:

ومراد المتكلِّمين بوحدانية الله -تعالى- هو تفـرُّده بخلق العالم، ويستدلُّون على إثباته بدليل يسمونه (دليل التّمانع)، إلاّ أنَّ المعتزلة ومن معهم انفردوا بنفي القـدر، وادّعـاء أن العباد يخلقون أفعالهم.

كما قـال الآمـدي:[1] ((وأمَّا المعتزلة فمطبقـون على أنَّ أفعـال العبـاد المختـارين مخلوقة لهم، وأنها غـير داخلة في مقدورات الرَّبِّ –تعالى-، كما أنَّ مقدورات الرَّبِّ غير داخلة في مقدوراتهم)).[2] واعتقادهم هـذا ينـاقض إثبـاتهم وحدانية الله -تعالى-، في إيجاده العالم وســائر المخلوقات؛ فإنّه إذا ثبت أنه خلق العبـاد كلّهم بلا شـريك ولا معين، فلأن يكـون خلق أفعــال عبــاده من بــاب أولى، والتفريق بين الأمــرين تنــــاقض بيّن، وقد أشــــار إلى هــــذا التنـــــاقض الواضح الشَّهرســـتاني، حيث قـــال: ((وقد ســـلكت المعتزلة طريق التَّمــانع في اســتحالة إلهيْنِ كما ســلكنا، ولم يســتمر لهم ذلك، حيث جوّزوا اختلافا في إرادة الباري -ســبحانه- وإرادة العبد، واختلافا في الفعـل؛ فلا تمـانع)).[3] وادّعى في موضع آخــر، إعــراض شــيوخ المعتزلة عن الأخذ بــدليل التمــانع، فقـال: ((وقد أضـرب شـيوخ المعتزلة عن دلالة التمـانع لما ذكرنــاه، وهي المنصوصة في نص قوله تعــالى: [illegible] [الأنبياء، الآية: 22])).[4] وهو نفيهم القدر، وأنّ العباد خالقو أعمالهم.

غــير أنّــني في الواقــع، لم أقف -في مصــادر المعتزلة المعتمـدة، الـتي اطّلعت عليهـا- على مصـدر تعـرّض للكلام على دليل التمانع.

---

1 (?) هو **علي بن أبي علي** بن محمد بن سالم الآمديّ، شافعي أشعريّ، ولد عام: (551هـ)، وتوفي عام (631هـ)، خلّف عددا من المصنفات منها: الإحكام في أصول الأحكام، وغاية المرام في علم الكلام، وغيرهـا. انظـر: طبقات الشافعية للسُّبكي (8/306).

2 (?) غاية المرام في علم الكلام (ص: 206)،

3 (?) نهاية الإقدام (ص: 101)

4 (?) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني (ص:71).

ويكفي في الرّدّ عليهم، أن يقال:

❖ إنّ هــذا الــدّليل يخــالف أصــلهم في نفي القــدر، وادّعائهم خلق العباد أفعالهم؛ ولذلك لا ينفكّ حالهم مع هـذا الدليل من أحد أمرين:

❖ فإن أخذوا بـه، مسـتدلِّين به على ما لم يخـالفوا فيه المسلمين قاطبة، وهو خلق الله -تعالى- سائر المخلوقات، واسـتثنوا موضع خلافهم معهم، وهـو: خلق البـاري -تعـالى- لأفعال عبـاده، فقد وقعـوا في أشـدّ التَّنـاقض وأشـنعه؛ لأنّ من أثبت أنّ الله -تعــالى- خــالق العبــاد، فلأن يثبت كونه خالقا لأفعال عباده من باب أولى.

❖ وإن أعرضــــوا عن الأخذ به -مع صـــحّة دلالته على وحدانية الله، في الألوهية واستحقاق العبادة، وتضـمّن هـذا المعـــنى وحدانيته -تعـــالى-، في خلق المخلوقـــات كلّها وأفعـالهم-؛ من أجل أصـلهم في نفي القـدر، وادّعـائهم أنّ العباد خالقون أفعـالهم، فلا أقـلّ من أن يلـتزموا -إن كـانوا يفهمون- ادّعاءهم بوجود خالقين غير الله -سبحانه وتعالى-، وهذا من أقبح ما ينقل عن البشرية من العقائد في مســألة خلق الله وإيجاده المخلوقات وأشنعها.

والــرّدّ التفصــيليّ على ما اعــترى (دليل التمــانع) من أخطـــــاء، أرجئه إلى حين البحث عن موقف الكلاّبيـــــة، والأشاعرة، والماتريّدية، من هذه المسـألة -إن شـاء اللـه-، والله وليّ التوفيق.

المطلب السادس: الآثار المترتبة على قول المعتزلة في وجود الله وإيجاده المخلوقات.

لقد ترتّبت على قول المعتزلة، في مسألتي وجود الله وإيجاده المخلوقات آثارٌ خطيرة، ولوازم باطلة التزموا بها، والسبب الأساس في ذلك كلِّه: أنهم يعتقدون صحَّة القضية الموجبة الكلية الفاسدة التي استدلّوا بها على وجود الله -تعالى-، فاضطرتهم أن يعتقدوا لوازمها، فكثرت اعتقاداتهم الفاسدة، ومن هذا الباب دخلت عليهم القرامطة الباطنية، والمتفلسفة، ونحوهم، وقالوا لهم: ألستم قد وافقتمونا على نفي الصِّفات، حذراً من التَّشبيه والتَّجسيم؟ فقالوا: نعم. فقالوا: وهذا المحذور يلزمكم في إثبات أسماء الله -تعالى- له. فإذا قلتم: هو حيٌّ، عليم، قدير، كان في هذا تشبيه له بغيره ممن هو حيٌّ عليم قدير، وكان في هذا من التَّجسيم كما في إثبات الحياة والعلم والقدرة له، لأنَّه لا يعرف مسمًّى بهذه الأسماء إلاَّ جسم، كما لا يعرف موصوفا بهذه الصِّفات إلاَّ جسم، فأخذوا ينفون أسماء الله الحسنى، ويقولون: ليس بموجود، ولا حيّ، ولا عليم، ولا قدير.[1]

وعلى هذه الطَّريقة، التزموا لوازم باطلة كثيرة أذكر من أبرزها:

1- نفي صفات الله جميعها، وأنها ليست شيئا غير الذات، وإلا تعدّد القدماء. و ((لأنَّ الدَّال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصِّفات بها، والدَّليل يجب طرده، والتزموا حدوث كلِّ موصوفٍ بصفة قائمة به، وهو -أيضا- في غاية الفساد والضَّلال)).[2] ويقولون: ((إنما نفينا الصِّفات لأنَّ دليلَنا على حدوث العالم وإثبات الصَّانع، دلَّ على نفيها! فإنَّ الصَّانع أثبتناه بحدوث العالم، وحدوث العالم إنما أثبتناه بحدوث الأجسام، والأجسام إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الصِّفات التي هي الأعراض.

---

1 (?) انظر: الصفدية (1/88-89).

2 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (3/305).

أو قـالوا: إنما أثبتنا حـدوثها بحـدوث الأفعـال الـتي هي الحركـــات، وإنَّ القابل لها لا يخلو منهـــا، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

أو أنّ ما قبل المجيء، والإتيان، والنّـزول؛ كان موصوفا بالحركة، وما اتَّصف بالحركة لم يخل منها، أو من الســكون الذي هو ضدُّها، وما لا يخلو من الحـوادث فهو حـادث. فـإذا ثبت حدوث الأجسام قلنا: إنَّ المحـدَث لابـدَّ له من محـدِث فأثبتنا الصَّــانع بهــذا فلو وصــفناه بالصِّــفات، أو بالأفعــال القائمة به؛ لجاز أن تقوم الأفعال والصِّفات بالقديم، وحينئذ فلا يكـون دليلا على حــدوث الأجســام، فيبطل دليل إثبـات الصَّانع)).[1]

كما ((يلـزم من إثبـات صـفاته [-بـزعمهم-] إنكـار ذاتـه، فعطَّلـوا صـفاته وأفعاله بـالطَّريق الـتي أثبتـوا بها وجـوده، فكـانت أبلغ الطُّرق في تعطيل صـفاته وأفعالـه، وعن هـذه الطَّريق أنكروا علوَّه على عرشه، وتكلُّمَه بالقرآن، وتكليمه لموســى، ورؤيته بالأبصــار في الآخــرة، ونزوله إلى ســماء الدّنيا كلّ ليلة، ومجيئه لفصل القضاء بين الخلائــق، وغضــبه ذلك اليـــوم غضـــبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعـــده مثله، وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتيٍّ، أو معنويٍّ، أو فعليٍّ، فأنكروا وجهه الأعلى، وأنكروا أنَّ له يدين، وأنَّ له سمعا، وبصرا، وحياة، وأنَّه يفعل ما شاء حقيقة، وإن ســمي فاعلا فلم يستحق ذلك الفعل الذي قام به بل فعله هو عين مفعوله)).[2]

2- القول بخلق القرآن الكريم؛ كما قال شــيخ الإســلام ابن تيمية -رحمه اللـــه-: ((ولهـــذا الـــتزموا القـــول بخلق القرآن)).[3] والذي أوقعهم على القول بأنَّ القـرآن مخلـوق، وأنَّ الله لا يُرى في الآخرة ظنُّهم أنَّ التَّسلسل نـوعٌ واحـدٌ، فالتزموا لأجل ذلك أنَّ الخالق لم يكن متكلِّمـا، ولا متصـرِّفا

---

1 (?) ابن تيمية: المصدر السابق باختصار يسير (6/49-50).
2 (?) الصواعق المرسلة (3/986).
3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (3/305).

بنفسه، حتَّى أحـدث كلاما منفصلا عنـه، وجعلـوا خلق كلامه كخلق السماوات والأرض، فلمَّا طالبهم النَّاس بأنَّ الحــادث لا بدَّ له من سببٍ حادثٍ وقعوا في المكابرة، وقـالوا: يمكن لقادر أن يـرجِّح أحـدَ المثلين بلا مـرجِّح، كما في الجـائع مع الرَّغيفين، والهارب مع الطَّريقين.

وجمهور العقلاء قالوا: نعلم بالاضطرار، أنَّه إن لم يوجد المـــرجِّح التَّام لأحـــدِ المثلين؛ امتنع الرجحـــان، وإلاَّ فمع التَّساوي من كل وجه يمتنع الرُّجحان.[1]

3- نفي رؤية الله مطلقا؛ لأنَّ ذلك –بـزعمهم- يسـتلزم الجسميَّة.

4- التزم أبو الهذيل المعتزليّ ومن معه، بسبب دليل الأعراض، وحدوث الأجسام، الذي سلكوه لإثبات وجـود الله -تعالى-: القول بانقطاع حركات أهل الجنّة.

كما قال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((ولهـذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين له لازم:

❖ إمَّا أن يطَّلع على ضــــــعفها، ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم فتتكافأ عنده الأدلة أو يرجِّح هذا تــارة، وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم.

❖ وإمَّا أن يلـــتزم لأجلها لـــوازم معلومة الفســـاد في الشَّــرع والعقــل، كما الـتزم جهم لأجلها فنـاء الجنَّة والنَّار، والتزم أبو الهذيل لأجلها انقطاع حركات أهل الجنَّة، والـتزم قوم لأجلها كالأشعري وغيره، أنَّ المـاء، والهـواء، والنَّار، له طعم، ولـون، وريح، ونحو ذلـك، والـتزم قــوم لأجلها وأجل غيرهـا؛ أنَّ جميع الأعـراض، كـالطَّعم، واللَّون، وغيرهمـا، لا يجوز بقاؤها بحال؛ لأنهم احتـاجوا إلى جـواب النقض الـوارد عليهم لما أثبتـوا الصِّـفات لله مع الاسـتدلال على حــدوث الأجسام بصفاتها، فقالوا صـفات الأجسـام أعـراض، أي أنها تعــرض وتــزول، فلا تبقى بحــال بخلاف صــفات الله فإنها باقيــة. وأمَّا جمهــور عقلاء بــني آدم فقــالوا هــذه مخالفة للمعلـــوم بـــالحسِّ. والـــتزم طوائف من أهل الكلام من

---

[1] (?) انظر: منهاج السنة (1/441-442).

المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرَّب مطلقا، أو نفى بعضها؛ لأنَّ الدَّال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصِّفات بها والدَّليل يجب طرده. والتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به. وهو أيضا في غاية الفساد والضلال؛ ولهذا التزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدّمات هذه الحجَّة التي جعلها المعتزلة ومن اتَّبعهم أصلَ دينهم فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين، ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده، وأمَّا الدين الذي قال الله فيه: □□□ □□□□□□□□□ □□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□ □□□□ □ □ □ □□□□ □□□□ □□□□ □□□□□□□□□ □□□□ [الشورى: من الآية21]. فذاك له أصول وفروع بحسبه)).[1]

5- تسلُّطُ الدّهرية من الفلاسفة ونحوهم، واستطالتُهُم على المعتزلة ومن نحا نحوهم، إذْ ((طريقتهم التي أثبتوا بها أنه خالق للخلق، مرسل للرسل: إذا حققت عليهم، وُجِدَ لازمها أنه ليس بخالق، ولا مرسِل، فيبقى المسلم العاقل- إذا تبين له حقيقة الأمر، وكيف انقلب العقل، والسمع على هؤلاء- متعجبا، ولهذا تسلّط عليهم بها أعداء الإسلام، من الفلاسفة والملاحدة وغيرهم)).[2]

6- الحيرة والقول بتكافؤ الأدلة، ((فإنهم ادّعوا حدوث الجواهر والأجسام، ومضمون عموم كلامهم يقتضي أنهم ادّعوا حدوث كلِّ موجود، لكن لم يقصدوا ذلك، وإنّما هو لازمٌ لهم، ومعلوم أنَّ هذا باطل، والدَّهرية ادّعوا قدم السماوات، ولا شكّ أنّ هذا كفر باطل -أيضا-، لكن صار كلّ من الفريقين يعارض الآخر بحجج تبطل حجج نفسه!، لأنّ كلاًّ من القولين باطل، فتكون حجتُّهم باطلة فيمكن إبطالها، ولهذا كان غالب أئمتهم يقولون بتكافؤ الأدلة، في

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (3/304-305).

2 (?) شرح العقيدة الأصفهانية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، بتحقيق د. السعوي (ص: 329-330).

هذه المسـألة ونحوهـا،ويصـيرون فيها إلى الوقف والحـيرة. ثم هم مع ذلك قد يعتقدون أن الإسـلام لا يتم إلا بما ادّعـوه من القــول بهــذا الحــدوث، فيكــون ذلك ســببا لنفــاقهم وزنــدقتهم، وذلك باطــل، ليس هــذا من أصل الإسـلام في شيء)).[1]

7- إفســاح المجـال للزنادقة بـأن يطعنــوا في الــدين، ويؤوِّلــوه تــأويلا بــاطلا بلا خــوف، ولا وجــل، فقد جــرّؤوا الملاحدة، والفلاسفة الباطنية، على تأويل كلام الله -تعالى- كيف شــاؤوا، فــأوّلوا نصــوص المعــاد، وأنكــروا البعث والحسـاب، مـدّعين أن نصـوص المعـاد هي مجـرّد خطـاب للجمهـور؛ لإصــلاح أحــوالهم في الــدنيا، ثم تجــرّؤوا على نصوص العبادات، والأوامر والنواهي، فأوّلوها بما لا يسـعفه برهان، ولا تؤيِّده حجة.[2]

8- استدلَّ أكـثر المعتزلة وتبعهم الأشـاعرة والماتريدية على وجود الله -تعالى- بدليل الأعـراض وحـدوث الأجسـام، ومَبْنَى هذا الدَّليل هو إثبات (الجـوهر الفـرد)، وأنَّ الأجسـام مركَّبة من تلك الأجــزاء الــتي لا تتجــزأ، وهي الجــواهر المنفردة، وهو قول باطل، سيأتي الردّ عليه، عند الرّدّ على أدلة الأشاعرة والماتريدية على وجود الله -إن شاء الله-.

إلاَّ أنَّ طائفة من المعتزلـة، وعلى رأسـهم النَّظَّام نفـوا نظرية: (الجـوهر الفـرد، أو الجـزء الـذي لا يتجـزَّأ).[3] حيث قال النظّـام: ((لا جـزء إلاّ وله جـزء، ولا بعض إلاّ وله بعض، ولا نصف إلاّ وله نصـف، وإنّ الجـزء جـائز تجزئته أبـدا، ولا غاية له من بــاب التجــزّؤ)).[4] وقــال: إنَّه يمكن انقســام الأجسـام إلى غـير نهاية مع وجودهـا. ثمّ قـال بما هو أشـدّ منها بطلانا وغرابة؛ حيث أحـدث نظريته الباطلة المشـهورة

---

1 (?) التسعينية لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (3/771-772).

2 (?) انظر: الأصول التي بـنى عليها المبتدعة مـذهبهم في الصـفات د. عبد القادر عطا صوفي (2/268-269).

3 (?) انظر: درء التعارض (8/320)، والملل والنحل (ص: 55-56).

4 (?) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين للأشعري (2/17).

بالطَّفرة،[1] ((فزعم النّظّام أنّه قد يكـون الجسم الواحد في مكـان، ثمّ يصـير إلى المكـان الثـالث ولم يمـرّ بالثَّاني على جهة الطَّفــرة)).[2] قــال ذلــك: ((لما ألــزم مشي نملة على صــخرة من طــرف إلى طــرف، أنها قطعت ما لا يتنــاهى فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى؟

قال: تقطع بعضها بالمشي، وبعضها بـالطّفرة)).[3] وهـذا كلام لا يقبله عقـــول العقلاء؛ لأنّ ما لا يتنـــاهى كيف يمكن قطعه بـالطفرة، فصـار قوله مثلا سـائرا يضـرب لكـلّ من تكلّم بكلام لا تحقيق له ولا يتقرّر في العقل معناه.[4]

وقد ضمّن قوله: إحالة كـون الله -تعـالى- محيطا بـآخر العالم عالما بها، وهو باطـل، لقوله -تعـالى-: [illegible] [الجنّ: 28].[5]

واستدلّ على قوله بالطَّفرة بشبهات منها:

---

[1] (?) **الطفرة** معناها في اللغة: القفزة والوثبـة. ويـراد بها عند المتكلّمين: انتقال جسم من أجزاء المسافة، إلى أجزاء أخرى منها من غير أن يحـاذي ما بينهما من أجزائها. أو ((أن الجسم قد يكون في مكان ثمّ يصـير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه من غير مـرور بالأمكنة المتوسـطة بينه وبين العاشر، ومن غير أن يصير معدوما في الأول ومعـادا في العاشر)). الفـرق بين الفرق (ص: 140)، طبعة المكتبة العصرية، بيروت، عام: 1416هـ.

وقد قال بها النظام الذي اشتهر عنه القول بأنّ كلّ جـزء ينقسم لا إلى نهاية، كما اشتهر عنه إبطاله القـول بـالجزء الـذي لا يتجـزّأ، ممّا ألجئه إلى إحداث قوله بـالطفرة؛ للتخلص ممّا ألزمه به جمهـور المعتزلة والأشـاعرة القـائلين بــالجوهر الفـرد، حيث كلّمه أبو الهـذيل في أنّ أجــزاء الجــزء لا تتناهى، فقال له: لو كان كلّ جـزء من الجسم لا نهاية له لكـانت النملة إذا دبّت على البقلة لا تنتهي إلى طرفهـــــا! فأجابه بأنّها تطفر بعضا وتقطع بعضا!، وهـذا منه كلام لا تقبله عقـول العقلاء؛ لأنّ ما لا يتنـاهى كيف يمكن قطعه حتّى بالطفرة! انظر: المعجم الوسـيط(2/559). وتعليقـات الأسـتاذ أحمد فهمي محمّد على الملل والنحل (1/49)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1410هـ.

[2] (?) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين للأشعري (2/19)

[3] (?) الملل والنحل (ص:56)، بتحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، دار الفكر.

[4] (?) انظــر: تعليقــات أحمد فهمي على الملل والنحل (1/49)، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، ط/1، 1990م.

[5] (?) انظر: تعليقات أحمد فهمي على الملل والنحل (1/49).

1) أنّه شبّه عمليّة الطّفرة ((بحبل شُدَّ على خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعا، وعليه دلْو معلّق، وحبلٌ طوله خمسون ذراعا علّق عليه معلاق،[1] فيجرُّ به الحبل المتوسِّط، فإنّ الدّلو يصل إلى رأس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد، وليس ذلك إلا أنَّ بعض القطع بالطفرة)).[2]

2) كما شبّهها: ((بالدُّوامة،[3] يتحرّك أعلاها أكثر من حركة أسفلها، ويقطع الحزّ[4] أكثر ممّا يقطع أسفلها وقطبها، قال: وإنّما ذلك؛ لأنّ أعلاها يماسّ أشياء لم يكن حاذى ما قبلها... وقالوا: إنَّ الجسم قد يسكن بعضه و أكثره متحرِّك)).[5]

3) وأنَّ للفرس في حال سيره وقفاتٍ خفيةً، وفي شدّة عدوه مع وضع رجله ورفعها، ولهذا كان أحد الفرسين أبطأ من صاحبه، وكذلك للحجر في حال انحداره وقفات خفية بها كان أبطأ من حجر آخر أثقل منه أرسل معه)).[6]

وقد أنكر أكثر أهل الكلام -فضلا عن أهل السُّنّة والجماعة- قول النّظّام بالطّفرة، وبيّنوا بطلانها واستحالة وقوعها، فنقضوا كلَّ الشّبهات، الّتي حاول النّظّام وأتباعه التّشبث بها لإثبات مقولة الطّفرة، كما قال الأشعري: ((وقد أنكر أكثر أهل الكلام قوله، منهم أبو الهذيل وغيره، وأحالوا أن يصير الجسم إلى مكانٍ لم يمرَّ بما قبله، وقالوا هذا محال لا يصح)).[7] **وهذه بعض من تلك الرّدود:**

---

1 (?) **المِعْلاق** هو: كلّما يعلَّق عليه الشيء. انظر: المعجم الوسيط (2/623)، والمنجد في اللغة (ص: 526).

2 (?) الملل والنحل، (ص: 56)، بتحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، دار الفكر.

3 (?) **الدُّوّامة**: لعبة مستديرة، يلفّها الصبيّ بخيط ثم يرميها على الأرض فتدور. المعجم الوسيط (1/305).

4 (?) **حزّه** حزّا: قطعه ولم يفصله. ويقال: حزّ الشيء في صدره أو قلبه أثّر فيه. المعجم الوسيط (1/170).

5 (?) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين للأشعري (2/19).

6 (?) المصدر السابق (2/19).

7 (?) المصدر السابق (2/19).

ردّوا عليهم -فيما يتعلّق بسبق الحجر الأثقل الأخفَّ عند سقوطهما من أعلى-: ((إنَّ الحجرين إذا أرسلا سبق أثقلهما؛ لأنّ أخفّ الحجرين يعترض له من الآفات أكثر ممَّا يعترض على الحجر الأثقل، فيتحرّك في جهة اليمين والشّمال، والقدّام والخلف، ويقطع الحجر الآخر في حال العوائق التي تلحق هذا الحجر في جهة الانحدار، فيكون هذا أسرع)).[1]

كما ألزمهم خصومهم أن يكون الجسم الصَّغير -بناء على قولهم بعدم تناهي الأجسام- كالجسم الكبير.

وأن يكون مالا يتناهى محصورا بين حاصرَيْنِ، كما هو حال غالب الأجسام.

وقد التزموا -بسبب قولهم بالطّفرة- بأنَّ الطّافِر لا يحاذي ما تحته من الأجزاء؛ لئلاَّ يقع ما لا يتناهى تحت ما يتناهى.[2] وهذا الالتزام -بحدّ بذاته- متناقض؛ لأنّ (نظريّة الطّفرة) جاءت حلاًّ لقولهم بـ(الجزء الذي يتجزّأ إلى ما لا نهاية)، واللازم من هذا القول كون الأجسام كلّها لا تتناهى، وعدم وجود أيّ جسم متناهٍ مطلقا، فكيف يكون الجسم التّحتاني -إِذَنْ- متناهيّا، والجسم الفوقاني غير متناهٍ، وكلاهما جسم!؟

ثمّ إنّ قولهم بالطَّفرة -أيضا- لا يدفع عنهم اللوازم الباطلة، من قولهم بـ(نظرية الجزء المتجزِّئ إلى ما لا يتناهى)؛ إذ إنّ الطّفرة ((قطع مسافة موازية لمسافة...، وإنّما الفرق بين المشي والطّفرة يرجع إلى سرعة الزَّمان وبطئه)).[3]

وعليه، فإنّ نظرية الطّفرة خارجة عن صريح العقل.[4] ولذلك صار النَّاس يقولون: عجائب الكلام: طفرة النَّظّام، و أحوال أبي هاشم، وكسب الأشعريّ.[5]

---

1 (?) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (2/19).

2 (?) انظر: درء التعارض (3/443-444).

3 (?) الملل والنحل (ص: 56).

4 (?) انظر: الصواعق المرسلة (2/727).

5 (?) انظر: درء التعارض (3/443-444).

ولهـذا يقـال: ثلاثة لا يعلم لها حقيقـة: طفـرة النَّظَّام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري، وأنشدوا:

مِمَّا يقـال ولا حقيـقة عنـده معقـولة تدنـو إلى الأفهـام.

الكسب عند الأشعري والحال عنـد البهشميّ وطفـرة النَّـظَّام.[1]

تلك بعض الآثار السَّيِّئة واللَّوازم الباطلة، الـتي تـرتَّبت على قول المعتزلة في وجود الله وإيجاده المخلوقات، وكلُّ ذلك بسبب إعراضهم عن كتـاب ربِّهم، وسـنَّة نـبيِّهم -صـلّى الله عليه وسـلّم-، اللّذيْن لن يضـلَّ من تمسّـك بهما أبـدا، والله تعالى أعلم.

رزقنا الله -سـبحانه وتعـالى- والمسـلمين جميعا حسن الرّجوع إلى التّمسك بأهداب الكتاب والسّـنة، والعمل بهمـا، والـدعوة إليهما بصـدق وإخلاص على وفق فهم السّـلف الصّالح.

---

1 (?) انظر: درء التعارض (3/444)، والنبوات (ص: 144).

المطلب الأوَّل التَّعريف بالكُلاّبيّة:

الكُلاّبيَّة اسم لفرقة كلاميَّة، تنتسب إلى أبي محمَّد عبد الله بن سعيد القطّان، المعروف بابن كُلاَّب.[1] وقد ظهـرت هـذه الفرقة بزعامته لصـدِّ المـدِّ الاعـتزاليّ الجـارف، زمن الخليفة العبَّاسي المـأمون (198-218هـ)، فاشـتهر بـردِّه على المعتزلـة، وبراعته في المنـاظرة والجـدال، حتّى إنَّه ليجرّ خصـمه إلى نفسه ببيانه وبلاغتـه؛ ولـذلك سـمِّي بـابن كُلاَّب.[2] كما قـال السُّـبكي:[3] ((وكُلاَّب مثل خُطّـاف لفظا ومعنى، بضمِّ الكاف وتشديد اللام، لقِّب به؛ لأنه كـان لقوته في المنـاظرة يجتـذب من ينـاظره كما يجتـذب الكلاب الشيء، فإن قلت: كيف قيل ابن كُلاَّب وهو على هـذا كُلاّب لا ابن كُلاّب؟ قلت: كما يقـال: ابن بجـدة الشَّـيء،[4] وأبو عذرته، وأنحـاء ذلك)).[5] قـال عنه ضـياء الـدين الخطيب:[6] ((ومن متكلِّمي أهل السـنة في أيّـام المـأمون عبد الله بن سـعيد التميمي الـذي دمّر المعتزلة في مجلس المـأمون، وفضحهم ببيانه)).[7]

---

1 (?) هو أبو محمد **عبد الله بن سـعيد بن كُلاب** القطّـان البصـري، اشتهر بقوة مناظرتـه، ومقدرته الفائقة على إلجـام الخصـم، ولـذلك لقب بابن كُلاب، وتوفي حوالي عام (241)هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (2/51)، تحقيق عبد الفتّاح الحلو ومحمود الطناحي. وسير أعلام النبلاء (11/174).

2 (?) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (2/51-52)،

3 (?)هو أبو الحسن **علي بن عبد الكـافي** بن علي الأنصـاري السـبكي الشـافعي الأشـعري ولد 683هـ وتـوفي سـنة 756هـ انظـر: طبقـات الشافعية (6 / 146) والدرر الكامنة (10/39 1).

4 (?) يقال: **ابن بجدتها**: أي العالم بالشيء المتقن، وأصله: الدليل الهادي في الصحراء. انظر: المعجم الوسيط (1/39).

5 (?) طبقات الشافعية (2/51).

6 (?) هو **عمر بن حسين** بن الحسن الـرازي الشـافعي، ضـياء الـدين أبو القاسم خطيب الـرّيّ، والد فخر الـدين الـرازي المشـهور، تـوفي عـام (559)هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (7/242).

7 (?) طبقات الشافعية للسُّبكي (2/52).

وقد نشـــأت فرقة الكُلاَّبِيَّة في منتصف القـــرن الثـــاَّلث الهجـريّ، وتعـدُّ ثـالث فرقة كلاميَّة في الظُّهـور بعد الجهميَّة والمعتزلة، كما أشار إلى هذا الشَّهرستاني حيث يقول:

((حتَّى انتهى الزَّمـــان إلى عبد اللـــه بن ســـعيد الكُلاَّبِّي، وأبي العبَّاس القلانسيِّ،[1]

---

1 (?) هو أبو العبـــاس **أحمد القلانسي** أحد أعلام الكلابية البـــارزين، ومع ذلك لم تحظ شخصـيته بترجمة وافية في كتب الـتراجم،فلا يعـرف مكـان ولادته، ولا تاريخه، ولا تاريخ وفاته، بل ولا شـيء من سـيرة حياتـه، إلاّ أنه كـان من = =متكلمي أهل القـرن الثـالث الهجـري، وكـان معاصـرا لأبي الحسن الأشـعري، وأما أقواله فقد دونت في بعض كتب الاعتقـاد. انظـر: تبـيين كـذب المفـتري فيما نسب إلى الإمـام أبي الحسن الأشـعري، لابن عساكر(ص: 398).

والحارث بن أسد المحاسبيّ،[1] وهـؤلاء كـانوا من جملة السَّـلف، إلاَّ أنهم باشـروا علم الكلام وأيَّدوا عقائد السَّـلف بحجج كلاميَّة وبراهين أصوليَّة وصنَّف بعضـهم ودرَّس بعض، حتى جرى بين أبي الحسن الأشعريِّ وبين أسـتاذه منـاظرة في مسألة من مسائل الصـلاح والأصـلح فتخاصـما، وانحـاز الأشـعريُّ إلى هـذه الطَّائفة فأيَّد مقـالتهم بمنـاهج كلاميَّة، وصـار ذلك مـذهبا لأهل السـنة والجماعـة، وانتقلت سـمة الصِّفاتية إلى الأشعرية)).[2] ولا يُسـلّم للشَّهرسـتاني -رحمه اللـه- أنّ من ذكـرهم -آنفـا- من جملة السَّـلف، السـائرين على طـريقتهم، في الاكتفـاء بما في الكتـاب والسـنّة، عند تقرير مسـائل العقيـدة كلّهـا؛ لأنهم كـانوا يقـرّرون غـالب مسائل العقيدة، من منطلقات أصول كلاميّة؛ ولأنّ النـاس -قبل ابن كلاّب- صنفان:

❖ أهل السنة والجماعـة، وهم يثبتـون كـلّ ما أثبته الله -تعالى- لنفسه من الصِّفات، والأفعـال الـتي يشـاؤها ويقـدر عليها سبحانه وتعالى.

❖ الجهمية: الذين ينكرون الأسـماء والصـفات، والمعتزلة الذين ينكرون جميع الصفات.

❖ فجاء ابن كلاب فأثبت قيام الصـفات اللازمة بـه، ونفى أن يقـــوم به ما يتعلّق بمشـــيئته وقدرته من الصـــفات والأفعال،[3] وأحدث بذلك منهجا ثالثا حـاول فيه التَّلفيق بين النُّصوص الشَّرعيَّة والمناهج الكلاميَّة.

ويدلُّ على تـأثُّر ابن كُلَّاب بالمعتزلة على الـرَّغم من ردِّه عليهم؛ أنَّه وافقهم على بعض أصـولهم المبتدعـة،

---

1 (?) هو **الحارث بن أسد المحاسـبيّ** العنــزيّ، أبو عبد اللـه، يقـال إنه لقب بالمحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه، ولد عام (165هـ)، وتوفي عام (243هـ)، كان من أعلام الكلابية؛ ولذلك هجـره الإمام أحمد لأنه كان على قول ابن كلاب الـذي وافق المعتزلـة، كما كـان عنده زهدٌ وميل صـوفي. وقد خلّف كتبا كثـيرة منهـا: فهم القـرآن، ومائية العقل، آداب النفوس، وغيرها. انظـر: تـاريخ بغـداد (8/211-216)آ، ودرء التعارض (7/147).

2 (?) الملل والنحل (ص: 93).

3 (?) انظر: درء التعارض (2/1).

مثل: الاستدلال على وجود الله بدليل الأعـراض والأجسـام، وهو أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام الـتي لا تخلو عن الأعراض، وأنه يمتنع تسلسل الحوادث، ووجود حـوادث لا أوَّل لها، فصار الدَّليل موقوفا على امتنـاع حـوادث لا أوَّل لها.[1] فالتزم لأجل ذلك نفي صـفات الله وأفعاله الاختيارية المتعلقة بمشـيئته وقدرته فكـان يقـول: ((الوصف لله بأنه كريم ليس من صـفات الفعل)).[2] كما نفى أن يكـون الله -تعـالى- يتكلّم بمشـيئته وقدرته كما نفت المعتزلة ذلـك، وأحـدث القـول بـالكلام النفسـي، وأنه معـنى واحد قـائم بالذات، وأما القرآن الكريم فإنه حكاية عن كلام الله وليس هو كلام الله على الحقيقة، إلاَّ أنه خـالفهم في أنّه أثبت لله ما سـمّاها الصِّـفات الذَّاتية والمعنويّـة، غـير أنّه جعلها كلّها أزليّة ولم يفـرِّق فيها بين صـفات الـذَّات وصـفات الفعـل؛ ((لـذلك جعل صـفات الرضى والسـخط والمحبة والكـرم والجـود أزلية كالسـمع والبصـر، حـتى لا يفهم منها ما يـدل على الصـفات الاختيارية له -تعـالى-، ولما أثبت صـفة العلو والاسـتواء ربطهما بما يـدل على أنه يقـول بنفي صـفات الفعل لله -تعالى- كما يشاء)).[3] كما قال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((والمعتزلة كانوا ينكرون أن يقوم بـذات الله صفة أو فعل، وعبَّروا عن ذلك بأنَّه لا تقوم به الأعراض والحوادث، فـوافقهم أبو محمد عبد الله بن سـعيد بن كلاب على نفي ما يتعلق بمشـيئته وقدرتـه، وخـالفهم في نفي الصِّفات ولم يسمِّها أعراضا)).[4]

فأقواله في التوحيد مركّبة من أقـوال أهل السـنّة والجماعة، وأقوال الجهمية والمعتزلة، وكان أقرب إلى أهل

---

1 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (2/225-227).

2 (?) مقالات الإسلاميين (1/257).

3 (?) موقف شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- من الأشـاعرة د.عبد الـرحمن صـالح المحمـود (1/445-446)، مكتبة الرشـد، الريـاض، ط1/ 1415هـ.

4 (?) منهاج السنة النبوية (1/423-424).

السنة والجماعة ممن كان بعده من أتباعه مثل أبي الحسن الأشعريِّ،[1]

وكان أتباع ابن كلاب يسمون بالصِّفاتية كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((... وهؤلاء يسمّون الصِّفاتيَّة؛ لأنهم يثبتون صفات الله تعالى خلافا للمعتزلة، لكن ابن كلاَّب وأتباعه لم يثبتوا لله أفعالا تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال ممَّا يتعلق بمشيئته وقدرته...)).[2] وبهذا يكون ابن كُلاَّب قد أحدث مذهبا ثالثا ومدرسة ثالثة بعد الجهمية والمعتزلة وهي (مدرسة الصِّفاتية) التي اشتهرت بمدرسة أهل الإثبات، لكن في أقوالهم شيء من أصول الجهمية،[3] وأصبح بعد ذلك قدوة وإماما لمن جاء بعده من هذا الصنف الذين أثبتوا الصفات الذاتية، وشاركوا الجهمية والمعتزلة في بعض أصولهم التي أدت بهم إلى فساد بعض أقوالهم المخالفة للمنقول والمعقول.[4]

((وقد تلاشت الكلاّبية كفرقة، لكن أفكارها حملت بواسطة الأشاعرة، فقد احتفظ الأشعريّ وقدماء أصحابه بأفكار الكُلاَّبية ونشروها، وبذلك اندرست المدرسة الكُلاَّبية الأقدم تاريخا، والأسبق ظهورا في الأشعريَّة)).[5]

تلك نبذة تعريفية مختصرة لفرقة الكُلاَّبيَّة، وأمَّا موقفها من مسألتي وجود الله وإيجاده المخلوقات فلم أفرد له مطالب مستقلّة؛ لندرة مصادر مستقلة لهذه الفرقة، ولكون آرائها قد حملتها -بعد اندثارها- فرقتا الأشاعرة والماتريدية، اللتين سيكون موقفهما من تلك المسألتين محلّ بحث -إن شاء الله- في المطالب القادمة.

---

1 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (16/308)، وبغية المرتاد لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (ص: 451).

2 (?) المصدر السابق (6/520).

3 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (12/206).

4 (?) انظر: المصدر السابق (12/266)، وانظر: أيضا مقدّمة تحقيق كتاب العرش، د. محمد خليفة التميمي (1/49).

5 (?) مقدمة تحقيق كتاب العرش للتميمي (1/51).

المطلب الثَّاني: التَّعريف بالأشعريَّة:

الأشـــــــــــعريَّة فرقة كلاميَّة تنتسب إلى أبي الحسن الأشعريِّ -رحمه الله-.[1] ((الإمـام المتكلِّم المعـروف، وهـذا اللقب ينصـرف عند الإطلاق إلى أولئك الـذين اتّبعـوه في فـترة انتسـابه إلى ابن كلاب؛ ولـذا قد نطلق عليهم أحيانا (الأشعرية الكلابية))).[2]

وتتّخذ البراهين، والدّلائل العقلية والكلاميـة، وسـيلة في محاجّة خصـومها من المعتزلة والفلاسـفة وغـيرهم، لإثبـات العقيدة الإسلامية، على طريقة ابن كلاب.[3]

وقد ظهـرت في أوائل القـرن الرَّابع الهجـريِّ، بعـدما تنفّس النَّاس الصُّـعداء من سـيطرة المعتزلة في القـرن الثَّالث الهجريِّ.[4]

---

1 (?) هو **أبو الحسن علي بن إسماعيل** بن أبي بشر إسحاق بن سـالم بن إسـماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بـردة بن أبي موسى الأشعري، نسبة إلى (أشعر) وهي قبيلة يمنية مشهورة، ولد في البصرة عام (260)هـ، وتوفي عام (324)هـ وقد خلّف مصنفات عديدة. ويـذكر أكـثر المحقِّقين أنه مرّ بثلاث مراحل اعتقادية:

الأولى: المرحلة الاعتزالية: وذلك لما كان ملازما لأبي علي الجبائي زوج أمـه، وقد استمرّت إلى بلوغه سن الأربعين.

الثانية: المرحلة الكُلابية: وذلك بعدما تخلَّى عن المذهب الاعتزاليّ، ومـال إلى طريقة ابن كُلاّب، والأشـاعرة يعـدّون هـذه المرحلة آخر مراحل أبي الحسن الأشعريِّ، وهو دعوى خاطئة.

الثالثة: المرحلة السُّـنيَّة السَّـلفيَّة، ويمثلها كتبـه: الإبانة عن أصـول الديانـة، ورسالة إلى أهل الثغر، ومقالات الإسلاميين. انظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمـام أبي الحسن الأشـعري، لابن عسـاكر، وتـاريخ بغـداد (11/346)، وسـير أعلام النبلاء (15/86)، وأبو الحسن الأشـعري لحمـاد الأنصاري، والصفات الإلهية لمحمد أمـان الجـامي، (ص: 139)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (1/28-39)، وجناية التأويل (ص:251).

2 (?) الصـفات الإلهية في الكتـاب والسـنة النبوية د. محمد أمـان الجـامي (ص:139).

3 (?) انظـر: الموسـوعة الميسّـرة في الأديـان والمـذاهب والأحـزاب المعاصرة، بإشراف د. مانع الجهني (1/87).

4 (?) انظـر: فـرق معاصـرة تنتسب إلى الإسـلام د.غـالب العـواجي (2/1059).

قدماؤهم مثلُ الكُلاَّبية، يثبتون الأسماء والصِّفات، ماعدا الصِّفات الاختيارية،[1] كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((والكُلاَّبيَّة هم مشايخ الأشعريَّة، فإنَّ أبا الحسن الأشعريّ إنَّما اقتدى بطريقة أبي محمد بن كلاَّب، وابنُ كُلاَّب كان أقرب إلى السَّلف زمنا وطريقة، وقد جمع أبو بكر بن فورك شيخ القُشَيريّ كلامَ ابن كلاَّبٍ والأشعريّ وبيَّنَ اتِّفاقُهما في الأصول)).[2] وأمَّا متأخِّروهم فيثبتون الأسماء، وسبعا من الصِّفات يسمُّونها صفات المعاني، ويقولون إنهم أثبتوها، لأنَّ العقل دلّ على ثبوتها، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.[3] وهم في القدر مجبرة، كما قال الإيجي: ((والجبرية: متوسطةٌ تثبت للعبد كسبا كالأشعرية، وخالصةٌ كالجهمية)).[4]

ولهم شَبَهٌ بالمرجئة في مباحث الإيمان، وأمَّا موقفهم من الصَّحابة، ومن الأمور السَّمعية الأخروية، فلا يخالفون فيها أهل السُّنة والجماعة.[5]

ومما ينبغي التنبيه عليه -هنا-، أنَّ مصطلح أهل السُّنة والجماعة، يطلق ويراد به معنيان:

أ- المعنى الأعمّ: وهو ما يقابل الشيعة الرافضة، وهذا المعنى يدخل فيه كل من سوى الشيعة وأمثالهم من الباطنية والمتفلسفة، فيدخل فيه الكلايية، والأشاعرة، والماتريدية.

ب- المعنى الأخصّ: وهو ما يقابل المبتدعة وأهل الأهواء، وهذا المعنى لا يدخل فيه الأشاعرة، ولا الماتريدية؛

---

1 (?) **الصفات الاختيارية** هي: التي تتعلّق بها مشيئة الله -تعالى- وتتجدّد حسب المشيئة كالمجيء، والاستواء، والغضب، والفرح، والضحك. انظر: الصفات الإلهية د. محمد الجامي، (ص: 206).

2 (?) الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- (1/105).

3 (?) انظر: مقدمة تحقيق كتاب العرش، للتميمي (1/67).

4 (?) المواقف في علم الكلام، للإيجي (ص:427)، عالم الكتب، بيروت.

5 (?) انظر: منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/28).

لأنهم خاضــوا في علم الكلام، على أصــول جهمية اعتزالية مبتدعـة،[1] كتقـديم العقل على النقـل، والاسـتدلال بـدليل الأعـراض وحـدوث الأجسـام، والالـتزام بسـبب ذلك لـوازم باطلة، كما سيظهر ذلك -إن شـاء اللـه- في ثنايا المطـالب التالية، التي تتناول البحث في موقفهم من مسـألتي وجـود الله وإيجاده المخلوقات، والله ولي التوفيق.

---

1 (?) انظــر: منهــاج السـنة النبوية (2/221)، ووســطية أهل الســنة بين الفــرق(ص:46-47)، ومنهج السـنة والجماعة ومنهج أهل الأشـاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/25-27).

المطلب الثَّالث: التَّعريف بالماتريديَّة:

الماتريدية: فرقة كلامية تنسب إلى أبي منصـــــــــــور الماتريدي،[1] قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلاميـــــة؛ في محاجّة خصـــــومها من المعتزلة والجهمية وغيرهم؛ لإثبات العقيدة الإسلامية.[2] ((وتعدُّ الماتريدية شقيقة الأشـعرية، وذلك لما بينهما من الائتلاف والاتِّفـاق حتَّى كأنهما فرقة واحدة، ويصعب التفريق بينهمـا، ولـذلك يصـرِّح كـلٌّ من الأشاعرة والماتريدية بأن كلاًّ من أبي الحسن الأشـعري وأبي منصور الماتريدي هما إماما أهل السنة والجماعة)).[3]

قال طاش كبرى زاده:[4] ((إنَّ رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان، أحـــدهما حنفي، والآخر شــافعي. أما الحنفي فهو أبو منصـور محمد بن محمـود الماتريـدي، إمـام الهـدى...، وأما الآخر الشـافعي فهو شـيخ السـنة، ورئيس الجماعة، إمام المتكلمين...، أبو الحسن الأشعري البصري)).[5]

وتعدُّ الماتريدية من (الصـفاتية)؛ إذ يثبتـون ثمـان صـفات، وهي: القـدرة، والعلم، والحيـاة، والإرادة، والسـمع، والبصـر،

---

[1] (?) هو **محمد بن محمد بن محمـــود**، أبو منصــــور الماتريـــــدي السـمرقندي، كـان يلقب بإمـام الهـدى، وبإمـام المتكلمين، لم يـذكر مترجموه تـاريخ ولادتـه، وقد اجتهد الـدكتور محمد أيـوب في تقـديره بأنه حوالي عـام (238هـ)، وأما وفاته فكـان في عـام (333هـ)، يـذكر عنه أنه كان قـوي الحجة مفحما في الخصـومة، صـاحب جـدل وكلام، ولم يكن له دراية بالسنن والآثار، وله منـزلة عالية لـدى أتبـاع مذهبـه، ويـذكر أنه ألف كتـاب (التوحيد)، وكتـاب (المقـالات). انظـر: الفوائد البهية في تـراجم الحنفيـة، للكنـوي، والأعلام (7/19)، والماتريدية دراسة وتقويمـا، لأحمد عـوض الله اللهيـبي، (ص: 93-99)، والماتريدية ومـوقفهم من الأسـماء والصفات، للشمس الأفغاني، (1/209).

[2] (?) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (1/99).

[3] (?) مقدمة تحقيق كتاب العرش د. محمد التميمي (1/62).

[4] (?) هو أحمد بن مصطفى بن خليل الرومي الحنفي الماتريدي، المعـروف بطاش كبرى زاده، ولد عام: 901هـ، عالم مشارك في كثـير من العلـوم، توفي عام: 968هـ. انظر: معجم المؤلفين، لعمر كحالة، (1/177).

[5] (?) مفتاح السعادة (2/151-152)، تحقيق كامل بكـرى، عبد الوهـاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

والكلام، والتكوين وهي التي زادوها على الأشاعرة. وقد أثبتوا تلك الصفات، لأن العقل دلّ عليها.[1] وموقفهم في باب القدر متقارب مع موقف الأشاعرة فهم مجبرة متوسطة؛ إذ يرون أنَّ ((أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وهي كسب من العباد))،[2] وفي ذلك يقول الماتريدي: ((إنَّ حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، ولله من طريق الخلق)).[3] إلاَّ أنّ حقيقة تفسير الكسب، هو أن للعباد إرادة غير مخلوقة، وهي مبدأ الفعل، وأن الله لا يخلق فعل العبد إلا بعد أن يريده العبد.[4]

وهم في مباحث الإيمان مرجئة؛ إذ يقولون: إن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، أو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان.[5] كما لا يخلو موقفهم من سائر المسائل العقدية الأخرى من مخالفات لعقيدة أهل السنة والجماعة.[6] ولم يطرأ على الماتريدية ذلك التطور المرحليّ الذي طرأ على الأشعرية وقسَّمهم إلى قدماء ومتأخرين، بل بقَوا على ما كانوا عليه منذ نشأتهم متقاربين لقول متأخري الأشعرية.[7] ((والاختلافات التي بين أقواله [أي الماتريديّ] وأقوال أتباعه طفيفة جدّا، ولا تكاد تُذكر، وغالبها يدور على تأويل الصفات بتأويلات شتَّى، مع اتِّفاق الجميع على التعطيل ونفي المعنى الحقيقي للصفة. وقد واكب أكثر أقوال أبي منصور الماتريدي في الصفات

---

1 (?) انظر: الماتريدية دراسة وتقويما (ص: 239).
2 (?) الماتريدية دراسة وتقويما (ص: 440).
3 (?) كتاب التوحيد، له (ص: 228)، نقلا عن الماتريدية دراسة وتقويما (ص: 440).
4 (?) انظر: الماتريدية دراسة وتقويما (ص: 441-443).
5 (?) انظر: شرح العقائد النسفية للتفتازاني، (ص: 186-201)، تحقيق عدنان درويش، مكتبة دار البيروني.
6 (?) انظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، للشمس الأفغاني، (3/347-383)، والماتريدية دراسة وتقويما، لأحمد اللهيبي الحربي (ص: 513-517)،
7 (?) انظر: مقدمة كتاب العرش للتميمي (1/64)، والأصول التي بنى عليها المبتدعة أقوالهم في الصفات (2/162).

أقوال المعتزلة في التعطيل، فكان مذهبه ومـذهب أتباعه من بعده أقرب إلى مذهب المعتزلة من نظرائهم الأشعرية)).[1]

ويـذكر أحد البـاحثين المعاصـرين أنَّ الماتريدية لم تحظ باهتمـام المـؤلِّفين في الملل والنحل أو التـاريخ، أو الطبقـات والتراجم، أو العقائد، وأرجع هذا الإهمال إلى أسباب هي:

1- بُعْد الماتريـديِّ عن مركز الخلافة الـذي يتوافد إليه أكـثر العلماء من مناطق شتّى.

2- عدم وجـود قـوة سياسـية دعَّمت الماتريدية في بـداياتها كما حصل للمعتزلة.

3- عدم قيام الماتريدي بـرحلات علمية إلى المراكز العلمية في عصره.

4- تـأخّر تـأليف الحنفية الـذين يعتنق أكـثرهم تلك العقيـدة لطبقات علماء مذهبهم.[2]

1 (?) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات (2/162).

2 (?) انظر: الماتريدية دراسة وتقويما، لأحمد عـوض الله اللهيـبي (ص:79-84) دار العاصمة الرياض، ط1/ 1413هـ.

المطلب الرِّابع: أقسام التَّوحيد عند الأشاعرة والماتريديَّة وبيان بطلانه:

من المسـائل الـتي تجلَّى فيها التَّقـارب الـبيِّن، بين الأشاعرة والماتريدية، مسألة تقسيم التوحيد، إذ اتّفقوا على تقسيمه إلى ثلاثة أقسام، وفي ما يلي ذكرٌ لأقسام التَّوحيد عند الفرقتين، والـرّدّ على ما في تقسيمهم من باطل:

أولا: تقسيم الأشاعرة التَّوحيد:

قال الشَّهرستاني: ((وأمَّا التَّوحيد فقد قال أهل السُّنَّة وجميع الصِّفاتيَّة: إنَّ الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزليَّة لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له)).[1] وهو يقصد بقوله: أهل السُّنة الأشاعرة.

وقال البيجوري: ((ويجب في حقِّه -تعالى-: الوحدانية في الذَّات، وفي الصِّفات، وفي الأفعال. ومعنى الوحدانية في الذَّات: أنها ليست مركَّبة من أجزاء متعدِّدة، ومعنى الوحدانية في الصِّفات: أنَّه -تعالى- ليس له صفتان فأكثر من جنسٍ واحد كقدرتين وهكذا، وليس لغيره صفة تشابه صفته -تعالى-، ومعنى الوحدانية في الأفعال: أنه ليس لغيره فعل من الأفعال، وضدُّها التَّعدد)).[2]

ثانيا:تقسيم الماتريديَّة التَّوحيد:

قسّم التَّفتازاني: التَّوحيد إلى ثلاثة أقسام:

1-توحيد في الذَّات،

2-وتوحيد في الصِّفات

3-وتوحيد في الأفعال والصُّنع.[3]

---

1 (?) الملل والنحل (ص: 42).

2 (?) رسالة البيجوري في علم التوحيد، ضمن مجموع مهمات المتون (ص: 40)، دار الفكر، ط4/ 1369هـ.

3 (?) انظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني (ص:242-243).

وقال البابرتي:[1] ((وعبّر بعض أصحابنا عن التَّوحيد، فقال: هو نفي الشَّريك، والقسيم، والشَّبيه، فالله -تعالى- واحد في أفعاله، لا يشاركه أحد في إيجاد المصنوعات، وواحد في ذاته لا قسيم له، ولا تركيب فيه، وواحد في صفاته لا يشبه الخلق فيها)).[2]

وقال ابن الهمام:[3] ((هو اعتقاد الوحدانية في الذَّات والصِّفات والأفعال)).[4]

تلك أقسام التَّوحيد عند الأشاعرة والماتريديَّة، تطابقٌ بينهما في التَّقسيم، وفي المضمون، واختلافهما مع أهل السُّنة والجماعة في المقصود والمضمون؛ إذ إنَّ أقسام التَّوحيد الثَّلاثة التي ذكرها علماؤهم لا تخرج عن توحيد الرُّبوبيَّة، وتوحيد الأسماء والصِّفات، وليس فيها أدنى ذكر لأعظم أقسام التَّوحيد، ألا وهو توحيد الألوهية، ولا لما يقابله من الشرك، ومعرفته والتحذير منه! فاصطلحوا على تسمية توحيد الرُّبوبيَّة بتوحيد الذَّات والأفعال، كما اصطلحوا على تسمية توحيد الأسماء والصِّفات بتوحيد الصِّفات.

ولبيان اختلافهم مع أهل السنة والجماعة، في مسألة تقسيم التوحيد، أتناول تقسيمهم الثلاثي بشيء من البسط.

1- توحيد الذات:

يقصد الأشاعرة والماتريدية من توحيد الذات نفي تركبها من أجزاء، أو تعدُّدها بحيث يكون هناك إله ثان فأكثر.[5]

---

1 (?) هو محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين، البابرتي، الماتريدي، صاحب التصانيف، ومنها: شرح العقيدة الطحاوية، ورسالة في ترجيح مذهب أبي حنيفة، توفي عام: 786هـ. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد بن عبد الحي اللكنوي (ص: 195). والدرر الكامنة، (251-4/250).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية، للبابرتي، (ص: 29)، عن كتاب سبيل الهدى والرشاد (ص: 47).

3 (?) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المعروف بابن الهمام الماتريدي، توفي عام: 861هـ. انظر: الفوائد البهية (ص: 180).

4 (?) المسايرة شرح المسامرة (ص: 43)، عن الشرك في القديم، لأبي بكر محمد زكريا (1/34)، مكتبة الرشد، الرياض، ط/1، 1421هـ.

5 (?) انظر: تحفة المريد، للباجوري (ص: 59)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/309).

2- توحيد الصفات:

ويقصدون منه نفي النظير له -تعالى- في كلِّ صفة من صفاته،[1] وبناء على نفي حلول الحوادث بذات الله؛ -لأنَّ الحوادث لا تقوم إلاَّ بجسم، ولأنَّه لو قامت به الحوادث لكان حادثا؛ لأنَّ الحادث لا يقوم إلاَّ بحادث-؛ نفوا سائر صفات الله -تعالى-، التي توهّموا أنها أعراض، وأنَّ إثباتها يستلزم التَّشبيه.

والمتأخِّرون من الأشاعرة يذكرون في كتبهم عشرين صفة، وهي:

1- صفة نفسية[2] واحدة هي الوجود، ومعناها -عندهم- ((كلّ صفة إثبات لنفس، لازمة ما بقيت النفس، غير معلّلة بعلل قائمة بالموصوف)).[3]

2- صفات المعاني ((وهي التي تدل بدلالة المطابقة على معنى ثبوتي ووجودي، مع تضمنها سلب أضدادها))[4] وهي سبع: الحياة والقدرة والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام،

3- صفات معنوية، وهي التي لا توصف بكونها موجودة ولا معدومة.[5] وهي أيضا سبع، هي: كونه حيّا، قادرا، مريدا، عالما، سميعا، بصيرا، متكلما. وهي في الحقيقة أشياء خيالية، كما قال

---

1 (?) انظر: الماتريدية دراسة وتقويما، للحربي، (ص: 189).

2 (?) وإطلاق هذا اللفظ على صفة من صفات الله -تعالى- تعدّ من مستبشع الأغلاط التي وقع فيها المتكلمون، وما أكثرها؛ وتنمّ عن قلة أدبهم مع رب العالمين، والجراءة على الله -سبحانه وتعالى-؛ لأنّ الصّفة النفسية مصطلح يرادف (الفصل) عند أهل المنطق، وهو: ما يميز النوع عن سائر الأنواع المشاركة له في الجنس، ومن ذا الذي يشارك ربّ العالمين، أو يندرج معه تحت جنس واحد!؟ فالله-سبحان الله وتعالى عما يقولون-، واحد في ذاته، وصفاته، وأفعاله، فليس بينه وبين غيره اشتراك في شيء من ذاته، ولا من صفاته حتى يطلق عليه ما يطلق على الجنس والفصل. وإن كان قصدهم بالنفسية في حق الله الوجود فقط، ولكن الإطلاق الموهم للمحذور في حقه -تعالى- لا يجوز. انظر: أضواء البيان، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي،(1/ 416، 417).

3 (?) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، للجويني (ص:51) تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان ط1/ 1405هـ.

4 (?) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، للشيخ محمد أمان الجامي، (ص:104) باختصار يسير.

5 (?) انظر: شرح أم البراهين، لأحمد بن عيسى الأنصاري، (ص: 20)، وانظر: أضواء البيان، للشنقيطي، (1/416).

الشنقيطي رحمه الله: ((والتَّحقيق الذي لا شكّ فيه، أنّ هذا الذي يسمونه الحال المعنوية لا أصل له، وإنما هو مطلق تخييلات يتخيلونها؛ لأن العقل الصحيح حاكم حكما لا يتطرقه شك بأنه لا واسطة بين النقيضين البتة، فكل ما هو غير موجود فإنه معدوم قطعا وكل ما هو غير معدوم فإنه موجود قطعا وهذا مما لا شكّ فيه كما ترى)).[1]

4- صفات سلبيَّة، وهي ((التي لا تدلُّ بدلالة المطابقة على معنى وجوديّ أصلا، إنما تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله)).[2] وهي خمس: القدم، والبقاء، والقيام بالنفس، ومخالفة الحوادث، والوحدانية.

o ويقصدون بالقدم هنا: القدم الذاتي، وهو عدم افتتاح الوجود.

o وبالبقاء عدم اختتام الوجود.

o وبالقيام بالنَّفس عدم افتقاره -تعالى- لمحلّ يقوم به، ولا إلى موجد.

o وبالمخالفة للحوادث: سلب الجرمية، والعرضية، والكلية، والجزئية، ولوازمها عنه تعالى. وبالوحدانية: وحدة الذات، والصفات، والأفعال.[3] ((وما ذكروه في الصّفات الثلاث الأخيرة عبارات مجملة متضمنة في الغالب على باطل)).[4] بل إنّ الصِّفات السَّبع التي يسمُّونها صفات المعاني يجعلونها معان واحدة أزلية ملازمة لذات الله، فرارا من أن يُلزمهم خصومهم من المعتزلة والفلاسفة بأنها أعراض، فيقولون: يمتنع أن يكون له -تعالى- علوم وقدرات متكثرة بحسب المعلومات والمقدورات، بل علمه واحد، ومعلوماته كثيرة، وقدرته واحدة

---

1 (?) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، (1/419).

2 (?) المصدر السابق (1/419)، وانظر: الصفات الإلهية للدكتور محمد أمان الجامي (ص: 200-201).

3 (?) انظر: تحفة المريد، للباجوري، (ص: 54-59)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (2/544).

4 (?) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، د. خالد عبد اللطيف،(2/544).

ومقدوراته كثــيرة، وكلامه واحد في الأزل، وأمّا كتبه المنـــزّلة فهي عبارة أو حكاية عن كلام الله، وليس كلام الله. وعلى هذا فسّروا جميع صفات المعاني، حيث ((يثبتون لها أحكاما أربعة:

1- ((أنَّ هـذه الصـفات ليست هي الـذات، بل هي زائـدة عليهـا، فصـانع العـالم عنـدهم عـالم بعلم، وحيّ بحيـاة، وقـادر بقدرة، وهكذا.

2- أنّ هـذه الصّـفات كلّها قائمة بذاته -تعـالى- لا يجـوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته؛ لأن الـدليل دل على أنه متصف بها ولا معـنى لاتصـافه بها إلا قيامها بذاتـه، حـتى لو قلنا إنه عـالم كـان هو بعينه مفهـوم قولنا قـام بذاته علم، ولو قلنا إنه مريد كان هو مفهوم قولنا قامت به إرادة، وهكذا، فلا تكـون الصـفة صفة إلا إذا قامت به لا بغيره.

3- أنّ هذه الصّفات كلّها قديمـة؛ لأنها إن كـانت حادثة كـان القديم إما محلا للحوادث وهو محال، أو متصـفا بصـفة لا تقـوم به، وذلك أظهر في الاستحالة.

4- أنَّ الأسامي المشتقة لله -تعالى- من هذه الصِّفات السَّبع صـادقة عليه أزلا وأبـدا، فهو في القـدم كـان حيّـاً قـادراً عالمـاً سميعاً بصيراً متكلِّماً)).[1]

وعلى هـذا بنـوا نفيهم لجميع صـفات الله -تعـالى- الاختيارية التي تتعلق بمشيئته وقدرته، بدعوى نفي التَّشبيه.

---

[1] (?) ابن تيمية السلفي، د. محمد خليل هراس، (ص: 97).

3- توحيد الأفعال:

ويقصدون منه أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال وأنَّه يستحيل أن يكون لغيره فعل من الأفعال على وجه الإيجاد.[1]

فهو وحده -تعالى- المنفرد باختراع جميع الكائنات عموما، وإسناد التأثير لغيره في شيء من الممكنات ممتنع أصلا.[2]

هذه أقسام التّوحيد عند الأشاعرة والماتريدية، وكلّها تدور حول نفي ما سمّوه الكمية المتصلة، والكمية المنفصلة، ومن هذا المعنى فسّروا الإله بأنه الخالق أو القادر على الاختراع، وأنكروا اتّصاف الباري -تعالى- بالصِّفات الخبرية النقلية والسمعية التي لا سبيل إلى إثباتها إلاّ بطريق السمع، كالوجه واليد والعين؛ لأنها تدلّ -بزعمهم- على التَّركيب والأجزاء عندهم، أمّا التّوحيد المطلوب وما يقابله من الشّرك ومعرفته والتحذير منه فلا ذكر لها في كتب العقائد عندهم إطلاقا، ولا أدري أين يضعونه أفي كتب الفروع؟ فليس فيها. أم يتركونه بالمرّة؟ فهذا الذي أجزم به.[3]

وللرّدّ على تقسيمهم القاصر التوحيد أقول وبالله أستعين:

1- إنّ تقسيم الأشاعرة والماتريدية للتوحيد خلا من توحيد الألوهية الذي هو المقصد الأعلى من خلق الثقلين، وزبدة دعوة الأنبياء والمرسلين وروحها، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «والمقصود هنا أنَّ التَّوحيد الذي أنزل الله به كتبه، وأرسل به رسله، وهو المذكور في الكتاب والسنة، وهو المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ليس هو هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها هؤلاء المتكلمون، وإن كان فيها ما هو داخل في التَّوحيد الذي جاء به الرسول، فهم مع زعمهم أنهم

---

1 (?) انظر: تحفة المريد، للباجوري، (ص:59-60)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى (1/309).

2 (?) انظر: الماتريدية دراسة وتقويما، للحربي (ص: 190).

3 (?) انظر: الصفات الإلهية للشيخ محمد أمان الجامي (ص: 207)، ومجلة الجامعة الإسلامية العدد (62، ص:80)، من مقال فيها بعنوان: منهج الأشاعرة في العقيدة، تعقيب على مقالات الصابوني، للدكتور سفر عبد الرحمن الحوالي.

الموحِّدون ليس توحيدهم التَّوحيد الذي ذكر الله ورسوله -صلّى الله عليه وسلّم- بل التَّوحيد الذي يدَّعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللغة، وذلك أنَّ توحيد الرُّسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده، فمن عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا، فقد وحَّده ومن عبد من دونه شيئا من الأشياء فهو مشرك به ليس بموحد، مخلص له الدّين، وإن كان مع ذلك قائلا بهذه المقالات التي زعموا أنها التوحيد حتى لو أقر بأنّ الله وحده خالق كلّ شئ، وهو التَّوحيد في الأفعال الذي يزعم هؤلاء المتكلمون أنَّه: يقر أن لا إله إلا هو ويثبتونه بما توهموه من دليل التمانع وغيره لكان مشركا)).[1]

2- أنّ تقسيمهم للتوحيد لم يكن مبنيا على أصول الكتاب والسنة، وإنما كان تقليدا لمن قبلهم: من أهل الفلسفة، في وصفهم الباري -تعالى- بأنه واحد، ومعنى وحدانيته بساطة ذاته وعدم التركيب فيه، فجرّدوه من كل صفة تجعل له وجودا خارج التصور العقلي، وجعلوه ماهية بسيطة في الذهن مجردة من كل ما يؤدي إلى الكثرة في تصورهم.

وتقليدا لمن قبلهم من المعتزلة الذين قالوا: إنّ القدم أخصُّ وصف لله سبحانه وتعالى، وأنه -تعالى- لا يمكن أن يكون محلا للحوادث، لأن من كان محلا للحوادث فهو حادث؛ فالحادث لا يحل إلا بحادث؛ لامتناع حوادث لا أوّل لها. وبنوا على ذلك نفي جميع صفات الله -تعالى-؛ لأن إثباتها يجعلها تشارك الله في القدم، وإذا شاركته في القدم كانت مشاركة له في الإلهية، وذلك – في زعمهم- يؤدِّي إلى تعدد القدماء.[2]

فجاء الأشاعرة والماتريدية وأخذوا بأصولهم، وسلّموا لهم أدلتهم، ثم زعموا مخالفتهم، والردّ عليهم، فأنّى لهم ذلك؟!.

3- إن مرادهم من **توحيد الأفعال** الذي يقررونه بقولهم: إن الله واحد في أفعاله لا شريك له هو ما يقابل توحيد الربوبية عند أهل السنة والجماعة، وهو أهمُّ أقسام

---

1 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/478).

2 (?) انظر: الملل والنحل (ص: 44)، ومنهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل النقل (2/568-569).

التَّوحيد عند الأشـاعرة والماتريديـة، وقد طوّلـوا في تقريـره، والاستدلال عليه بـدليل الأعـراض وحـدوث الأجسـام كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((فـإنَّ عامَّة المتكلِّمين الــذين يقـــرِّرون التَّوحيد في كتب الكلام والنظر غـــايتهم أن يجعلـــوا التوحيد ثلاثة أنـــواع، فيقولـــون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صـفاته لا شـبيه لـه، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثَّلاثة عنــدهم هو الثَّالث، وهو توحيد الأفعال، وهو أنَّ خـالق العـالم واحـد، وهم يحتجـون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التَّمــانع وغيرهــا، ويظنــون أن هــذا هو **التوحيد المطلوب**، وأنَّ هـذا هو معـنى قولنا لا إله إلا اللـه، حتى قد يجعلون معنى الإلهية: القدرة على الاخـتراع)).[1] وهـذا غلط في فهمهم مسمَّى التوحيـد، ويتـبين هـذا الخطأ من عـدة أوجه:

أ- أن معرفة الله -تعــالى- والإقــرار بربوبيته من الأمــور الفطرية الضـرورية، كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((والمقصود هنا أنه من المعـروف عند السّـلف والخلف أنّ جميع الجن والإنس معـترفون بالخـالق مقـرُّون بـه، مع أنَّ جمهور الخلق لا يعرفـون النَّظر الـذي يـذكره هـؤلاء، فعلم أنَّ أصل الإقرار بالصَّـانع والاعـتراف به مسـتقرٌّ في قلـوب جميع الإنس والجنِّ، وأنه من لوازم خلقهم، ضروريٌّ فيهم)).[2]

ب- أن توحيد الألوهيــة، وإخلاص العبــادة لله -تعــالى- هو زبدة الرِّسالات، وبه بعث الله الرُّسل -عليهم الصَّلاة والسَّلام-، وهو متضمِّن للقسمين الآخرَين، قال -تعالى- [illegible] [النحــل:من الآية36]. فــدلّ هــذا على خطئهم في ظنّهم أنّ توحيد الربوبية هو التوحيد المطلوب، كما دلّ على خطئهم في إهمال توحيد الألوهية والعبادة.

ج- أنَّ الله -تعــــالى- بين في كتابه الشــــرك بالملائكــــة، والشرك بالأنبياء، والشـرك بالشـيطان، كما بيَّن –تعـالى- أيضا

---

1 (?) التدمرية (ص: 179-180).

2 (?) درء التعارض (8/482).

أن اتخاذ الملائكة، والنبيين، والأحبار، والرهبان أربابا كفر وشرك، ومعلوم أن أحدا من الخلق لم يزعم أنَّ هؤلاء شاركوا في خلق السماوات والأرض، ولم يزعم أحد منهم أن للعالم صانعين متكافئين في الصِّفات، بل عامَّة المشركين بالله مقرّون أنَّ الشَّريك مملوك له، ولكنَّ الإشراك الذي وقع في العالم إنما وقع بجعل بعض المخلوقات شريكا لله في الإلهية؛ بعبادة غير الله -تعالى- واتخاذ الوسائط، ودعائها، والتّقرّب إليها، وهذا محل إجماع بين جميع أرباب المقالات، وهو دليل على أنّ توحيد الرّبوبية الذي يسمُّونه توحيد الأفعال فطريٌّ في الخلق، ولم يكن سبب خصومة الأنبياء مع أممهم، بل التَّوحيد المطلوب الذي كرّس عليه الأنبياء بدعوة أممهم إليه، هو توحيد الألوهية الذي أهمله المتكلمون، وغفلوا عنه. فإذاً التوحيد الذي قرّروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون، بل يقرُّون به مع أنهم مشركون، كما ثبت ذلك بالكتاب والسّنَّة والإجماع، وكما علم بالاضطرار من دين الإسلام.[1] فكيف يكون هو وحده -إذَنْ- التَّوحيد المطلوب؟!.

د- أنّ مشركي العرب الذين بعث إليهم نبيّنا محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- كانوا يقرُّون بتوحيد الرّبوبية، ومع ذلك لم يصيروا موحِّدين، بل هم مشركون كما ثبت في الكتاب، والسّنة، والإجماع، قال -تعالى-: □□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□ □ □ □□□□ □□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□ □ □□□□ □□□□□□□□□□□□ [الزخرف:87]. وهذا دليل على أنّ أولئك المتكلّمين غلطوا في فهم مسمّى التّوحيد المطلوب. وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ولكنّ أهل الكلام الذين ظنُّوا أنَّ التَّوحيد هو مجرَّد توحيد الربوبية، وهو التَّصديق بأنَّ الله وحده خالق الأشياء اعتقدوا أن الإله بمعنى الآله اسم فاعل، وأنَّ الإلهية هي القدرة على الاختراع، كما يقوله الأشعري وغيره ممن يجعلون أخص وصف الإله القدرة على الاختراع... والمقصود هنا التنبيه على هذه الأمور وأنَّ هؤلاء غلطوا في معرفة حقيقة التَّوحيد وفي الطُّرق التي بيَّنها القرآن، فظنُّوا أنَّه مجرَّد

---

[1] (?) انظر: التدمرية (ص: 174-182)، درء التعارض (9/344).

اعتقاد أنَّ العالم له صانع واحد، ومنهم من ضـمَّ إلى ذلك نفي الصِّفات أو بعضها، فجعْلُ نفي ذلك داخلا في مسمَّى التَّوحيـد، وإدخالُ هذا في مسمَّى التَّوحيد ضلال عظيم)).[1]

4- إنّ مرادهم من **توحيد الـذات** بقـولهم: إن الله واحد في ذاته لا قسيم له هو نفي الصفات، وقد استخدموا لتقريره الألفـــــاظ المجملة المتبدعة الــــــتي يجب أن يستفصل عن معانيها:

❖ فـإن قصـدوا بها أن الله أحد صـمد، لم يلد ولم يولـد، ولم يكن له كفـوا أحـد، فيمتنع عليه أن يتفـرق أو يتجَـزَّأ، أو يكـون قد ركب من أجـزاء فهـذا المعـنى حـق، ولكن الألفـاظ التي عبّروا بها مبتدعة باطلة؛ لأنها لم ترد في الشرع.

❖ ولكنهم أدرجوا فيه نفي كثير من صفاته تعـالى، كنفيهم علوه -تعالى- على عرشه، واتصافه بالصفات الخبريـة، كالوجه واليدين، والعين، واتصافه بالصـفات الفعلية المتعلقة بمشـيئته وقدرته كالاسـتواء، والرضـا، والغضـب، ونحوها من الصـفات، ويظنـــون أنه لو ثبت له -تعـــالى- تلك الصـــفات لكـــان مركَّبا مبعَّضـــا، ويجعلـــون ذلك من التوحيـــد، وهـــذا باطل مـــردود، وكلامهم من قبيل كلمة حقٍّ أريد بها باطل.[2]

5- أنّ مـرادهم من تقرير **توحيد الصـفات** بقـولهم: إن الله واحد في صفاته لا شبيه له هو نفي صـفات الله -تعـالى- أيضا؛ وأصله مبني على قضـية مقـررة عنـدهم هي: أنّ إثبـات الصـفات يسـتلزم التجسـيم، والأجسـام متماثلـة. ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطـل، ولكنهم يطلقـون التشـبيه على ما يعتقدونه تجسيما بناء على تماثل الأجسام.[3]

وممّا يوضح بطلان هذا القول:

أ- أنه ليس في الأمم من أثبت قـديما ممـاثلا لله -تعـالى- في ذاتــه، أو صــفاته، أو أفعالــه، بل من شــبه به شــيئا من مخلوقاته فإنما يشبِّهه به في بعض الأمور.[4]

---

1 (?) درء التعارض (9/377).

2 (?) انظر: التدمرية (ص:184-185)، وسبيل الهدى والرشاد(ص: 48).

3 (?) انظر: التدمرية (ص:121)

4 (?) انظر: التدمرية (ص: 182).

ب- أنه قد ((عُلم في العقل امتناع أن يكون له مِثْلٌ في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع، فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين)).[1]

ج- كما علم بالعقل -أيضا- أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلا بد بينهما من قدر مشترك، كاتفاقهما في مسمى (الوجود) ونحوه، وأن نفي ذلك القدر المشترك يقتضي التّعطيل المحض، وأنّه لابدّ من إثبات خصائص الرّبوبيّة.[2]

د- أنّ الاعتماد في نفي ما يُنفَى على مجرّد نفي التشبيه لا يفيد؛ إذ ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه، ويفترقان من وجه، بخلاف الاعتماد على نفي النّقص والعيب ونحو ذلك مما ينزّه عنه الباري -سبحانه وتعالى-، فإنّ هذه طريقة صحيحة.[3]

هـ- أنّ قولهم لا شبيه له من الألفاظ المجملة، فيقال:

❖ ((إن أرادوا بذلك أنه -سبحانه وتعالى- مسمّى بالأسماء الحسنى، ومتَّصف بالصِّفات الكاملة العليا، التي لا يماثله فيها أحد، فهذا حق...

❖ وأمّا إن أراد القائل المعنى الباطل من أنه -سبحانه وتعالى- غير مستو على عرشه، ولا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يجيء لفصل القضاء يوم القيامة، ولا يفعل ما يريد، إلى غير ذلك، فهذا ملحد ضال)).[4]

فحقيقة التوحيد هو إثبات صفات الكمال لله تعالى، ونفي مماثلة غيره له فيها.[5] وليس هو نفي صفات الله -تعالى-، التي توهّموا أن إثباتها يقتضي التشبيه.

---

1 (?) انظر: المصدر السابق(ص: 182).

2 (?) انظر: المصدر السابق (ص: 182).

3 (?) انظر: المصدر السابق (ص: 124).

4 (?) التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية (ص: 344)، لفالح مهدي آل مهدي، تصحيح عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الحرمين، الرياض، ط2/ 1405هـ.

5 (?) انظر: التدمرية (ص: 124).

وبهذا يتـبين أن أقسـام التوحيد الثلاثـة، عند الأشـاعرة، والماتريديــة، دائــرة بين نفي صــفات الله -تعــالى- وتقرير توحيد الأفعـــال، الـــذي هو توحيد الربوبيـــة، على طريقة المعتزلة، وأنهم أغفلـوا تماما ذكر توحيد الألوهيـة، وتقريـره في كتبهم الاعتقادية، فجمعوا بين التقصير في بيان أقســام التوحيد، والانحراف في تقرير التّوحيد الصّحيح، الذي قــرره الكتــاب والسُّــنة، بســبب ســلوكهم طريقة المعتزلة وأهل الفلســفة في تقريــراتهم العقديــة، والله المســتعان وعليه التُّكلان.

المطلب الخامس: مفهوم وجود الله عند الأشاعرة والماتريدية وبيان بطلانه:

سبق أن بيّنا -في الباب الأوَّل- أنَّ البحث عن مسألة (وجود الله) لا يعني البحث عن حقيقة الباري؛ فإنَّ حقيقته غير معلومة للبشر، وإنما يعني إثبات وجوده بالطُّرق الشَّرعيَّة، مع اعتقاد ما يستلزم وجوده -تعالى- من علّوه ومباينته عن مخلوقاته، وإثبات جميع أسمائه الحسنى، وصفاته العلى.

كما بيَّنا أنَّ أصل ضلال أغلب الفرق الضَّالة المنتسبة إلى الإسلام أنهم لم يعرفوا مباينة الله لمخلوقاته، وعلّوه عليها، مع علمهم أنَّه موجود، فظنُّوا أنَّ وجوده -تعالى- لا يخرج عن وجود مخلوقاته.

كما بيَّنا أنَّ المفهوم الصَّحيح لوجود الله -تعالى- لابدّ أن يستند على أمرَيْن:

1- إثبات علوِّ الله -تعالى- على خلقه، وما يستلزمه من مباينته لهم.

2- إفراد الله -تعالى- بصفات كماله، وإثباتها له كما أثبتها لنفسه، أو أثبتها له رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-، ونفي ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-.[1] وعلى ضوء هذه الصُّورة الواضحة لحقيقة وجود الله عند أهل السُّنة والجماعة أتناول البحث عن مفهوم وجود الله -تعالى- عند الأشاعرة والماتريدية.

إنَّ نتيجة البحث المنصف في مفهوم وجود الله عند الأشاعرة والماتريديَّة تؤكد بأنهم حاولوا البحث عن حقيقة الباري وماهيته سواء شعروا بذلك أم لم يشعروا، وستأتي إشارة إلى هذا قريبا -إن شاء الله-، كما أنهم سلكوا لإثبات وجود الله -تعالى-؛ طريقا غير الطُّرق الواردة في الشَّرع، حيث اعتمدوا في إثبات وجوده -تعالى- على دليل الأعراض

---

[1] (?) انظر: (ص: 99-100) من هذا البحث.

وحـدوث الأجسـام، وسـيأتي تناوله بشـيء من التَّفصـيل في المطـالب القادمة -إن شـاء اللـه-، وسـلوكهم تلك الطّريقة لإثبـات وجـود الله جعلهم يلـتزمون لـوازم باطلـة، مثل نفي حلول الحوادث بـذات البـاري -تعـالى-، مما زاد في إبعـادهم عن المفهوم الصحيح لوجود الله -تعالى-، كما جعلهم ينفـون أهمَّ الأمـرين اللـذين يجب على من يريد إثبـات وجـود الله -تعالى-، أن يستند إليهما وهما:

1- إثبات علوِّ الله -تعالى- على خلقه، وما يستلزمه من مباينته لهم.

2- إفـراد الله -تعـالى- بصـفات كماله كلها وإثباتها لــه، ونفي ما نفاه عنه الشّارع.

كما تــبيَّن لنا ذلك من خلال المطلب السَّــابق، حيث إنَّ الأشــاعرة والماتريديَّة، يقســمون التوحيد إلى ثلاثة أقســام ترجع في الحقيقة إلى قسمين:

1- توحيد الرُّبوبيَّة، ويعـبرون عنه بقـولهم: إن الله واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في أفعاله لا شريك له. ويعنون بذلك -كما زعموا- نفي الكثرة والتبعُّض، والتجزؤ والانقسام عن الله -تعـالى-، يقــول الــبيجوري: ((ومعــنى كــون الله -تعـالى- واحـدا في ذاتـه: أن ذاته -تعـالى- ليست مركّبة من أجزاء، والتركيب يسمى كمّا متَّصـلا، وبمعـنى أنه ليس ذات في الوجــود ولا في الإمكــان تشــبه ذاته -تعــالى-، وهــذه المشـابهة المسـتحيلة تسـمى كمّا منفصـلا، فالوحدانية في الـذّات نفت الكمّين: المتّصل في الـذَّات، والمنفصل فيها)).[1] وبنـاء على هـذه الـدعوى؛ نفـوا الصِّـفات الـتي توهّمـوا بعقولهم أنّ إثباتها يقتضي الانقسام، وينافي وحدانية الذّات، كصفة العلو، والوجه، واليدين.

2- توحيد الأسماء والصفات، ويعـبرون عنه بقـولهم: إنّ الله واحد في صفاته لا شبيه له. ويعنون بذلك نفي الصِّفات التي توهَّمـوا بعقـولهم أنَّ إثباتها يسـتلزم التَّشـبيه، وينـافي وحدانية الله في الصِّفات كالأفعـال الاختياريـة، أو يكـون له

---

[1] (?) حاشية البيجوري على كفاية العوام (ص: 40).

نظـير في أي صـفة من صـفات المعـاني الـتي أثبتوها له فيمتنع أن يكـون له -كما زعمـوا- علـوم وقـدرات متكـاثرة بحسب المعلومات والمقدورات، بل علمه واحد، ومعلوماته كثيرة، وقدرته واحدة ومقدوراته كثيرة.[1] يقـول الـبيجوري: ((فمعـنى وحدته في الصـفات أنه ليس له -تعـالى- صـفتان متفقـان في الاسم والمعـنى، كقـدرتين، وعلمين، وإرادتين، فليس له -تعـالى- إلا قـدرة واحـدة، وإرادة واحـدة، وعلم واحد)).[2] ومن صـفات الله العظيمة الـتي نفوهـا، والـتزموا من أجل نفيها وصف ربهم -تعـالى- بصـفات المعـدومات والممتنعات صفة العلو، وفي ذلك يقـول الـرازي: ((اعلم أنا ندّعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحسّ أنه هنا أو هنالك، أو نقول إنا ندّعي وجود موجـود غـير مختص بشـيء من الأحياز والجهات، أو نقول: إنا ندّعي وجود موجـود غـير حـال في العـالم، ولا مبـاين عنه في شـيء من الجهـات الست التي للعالم. هذه العبـارات متفاوتـة، والمقصـود من الكل شيء واحد)).[3] ومن هذا المنطلق انطلقوا ((يطلقـون في شـأن البـاري نفيا غريبا أشـبه بإنكـار وجـوده))،[4] فيقولون: ((إنّ خالق العالم لا يجوز عليه الحدّ والنهايـة؛ لأن الشيء لا يكون مخصوصا بحدٍّ إلا أن يخصّـه مخصص بـذلك الحدّ ويقرره على تلك النهايـة... وإن القـديم سـبحانه ليس بجسم، ولا جوهر؛ لأن الجسم يكون فيه التأليف والاتِّصـال، وكلُّ ما كان له الاتصال، أو جاز عليه الاتصال يكـون له حـدٌّ ونهايـة... وأن الحركة والسـكون، والـذهاب والمجيء، والكون في المكـان، والاجتمـاع والافـتراق، والقـرب والبعد من طريق المسافة، والاتصال والانفصال، والحجم والجرم، والجثَّة والصُّـورة، والحيِّز والمقـدار، والنـواحي والأقطـار، والجـوانب والجهـات كلها لا تجـوز عليه تعـالى؛ لأنّ جميعها

[1] (?) انظر: (ص: 492) من هذا البحث.
[2] (?) حاشية البيجوري على كفاية العوام (ص: 40).
[3] (?) أساس التقديس (ص: 4).
[4] (?) منهج أهل السـنة ومنهج الأشـاعرة في توحيد الله -تعـالى- (2/548-549).

يــوجب الحــدَّ والنهايــة...)).[1] وأنه ((لا داخل العــالم، ولا خارجــه، ولا متصل به ولا منفصل عنــه...)).[2] أو يقولــون: ((ليس فوق العرش، أو تحته، أو يمينـه، أو شـماله، أو أمامه أو خلفه...)).[3]

ويشارك الماتريديةُ الأشاعرةَ في نفي علو الله -تعالى- كما يقــول التَّفتــازاني - وهو من كبــار الماتريديَّة-: ((واحتجّ المخـالف –يعـني بهم أهل السُّـنة- بالنُّصـوص الظَّاهرة في الجهة والجسمية والصـورة والجـوارح، وبـأن كل موجـودين فرضا لا بد أن يكـون أحـدهما متصلا بـالآخر مماسّـا لـه، أو منفصلا عنه مباينا في الجهــة، والله -تعـالى- ليس حـالا ولا محلا للعالم، فيكون مباينا في الجهة، فيتحيّز، فيكون جسما، أو جـــزء جسم مصـــوّرا متناهيـــا. والجـــواب: أن ذلك وهم محض...)).[4] والشُّــبهة الــتي قــادتهم إلى نفي صــفة العلو المستلزمة للجهة أنهم اعتقدوا أنَّ إثبات الجهة يوجب إثبات المكـان، وإثبـات المكـان يـوجب إثبـات الجسـمية.[5] وهـذا التحكّم الجـائر تـدخُّل في البحث عن حقيقة وجـود البـاري، وتقوُّلٌ على الله بلا علم ولا برهان.

ثم إنّ الأشاعرة بحثـوا **الوجود والموجـود**، وقسّـموا الموجودات إلى أربعة أقسام:

1) قسم غني عن المحل[6] والمخصِّص، وهو ذات الله .
2) قسم مفتقر إليهما، وهو الصِّفات الحادثة.

---

1 (?) الإنصاف، للباقلاني (ص: 158-160).
2 (?) انظر: المواقف في علم الكلام (ص: 272)، و انظر: منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (2/549).
3 (?) انظر: شرح أم البراهين، لأحمد بن عيسى الأنصاري، (ص: 24).
4 (?) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص: 96-97).
5 (?) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة لابن رشد (ص: 86).
6 (?) **المحل -**عند المتكلّمين- هو الـذات، ((وإنما فسّـر المتكلمـون المحل بالـذات فقط ولم يجعلـوه شـاملا لـذلك وللمكـان مع أنه -تعـالى- كما أنه مستغن عن الذات مستغن عن المكان؛ لأنّ استغناءه عن المكان يعلم من استغنائه عن المخصـص؛ إذ لو لم يسـتغن عن المكـان لكـان حادثا فيفتقر إلى المخصص)). (تحقيق المقام على كفاية العوام، ص: 38).

3) قسم مفتقر إلى المخصِّص دون المحل، وهو أجرامنا.

4) قسم قائم بمحل، ولا يحتاج لمخصِّص، وهو صفات الله -تعالى-.[1]

وذكروا لله -تعالى- صفة (الوجود)، وسمُّوه صفة نفسيَّة،[2] كما اختلفوا في كون الوجود عين الموجود، أو غير الموجود، وهو خلاف حقيقيّ؛ إذ إنّ مراد القائلين بأنّ الوجود عين الموجود أنه غير زائد عليه في الخارج، بل هو أمر اعتباري. ومراد القائلين منهم بأن الوجود زائد على الموجود أنه حال، لذلك يقول بعضهم بأنه ((يجب على المكلف أن يعرف بأن ذات الله -تعالى- محققة ثابتة بحيث لو كشف عنا الحجاب لرأيناها دون أن يعتقد أن الوجود عينها أو غيرها، لأن الخوض في ذلك بحث عما لا نعلم، فالأسلم الإمساك عنه)).[3] ويثبتون له ذاتا، وأنه ليس صفة؛ لأنه لو كان صفة لما اتصف بالصفات، لكن عدم اتصافه بها باطل؛ لما قام عليها من الأدلة، فما أدّى إليه باطل، فثبت نقيضه وهو المطلوب. فيرون أنّ الله -تعالى- وحده هو المتَّصف بصفات المعاني والمعنوية، أما الصِّفات السَّلبيَّة والنَّفسيَّة يتَّصف بها الله -تعالى- كما يتَّصف بها صفاته أيضا.[4]

---

1 (?) حاشية االبيجوري على كفاية العوام المسماة بتحقيق المقام (ص: 38).

2 (?) سبق التنبيه على ما في هذه التسمية من سوء أدب مع رب العالمين؛ إذ توهم أنّ الله -تعالى- له جنس يشترك فيه مع غيره من الأنواع، والصفة النفسية تميزه عنها، -سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا-. انظر: (ص: 493) من هذا البحث.

3 (?) كفاية العوام في علم الكلام، لمحمد الفضالي (ص: 28).

4 (?) انظر: كفاية العوام، لمحمد الفضالي (ص: 38-39)، ويردّون بقولهم: إنّ صفات المعاني والمعنوية قائمة بذات الله -سبحانه وتعالى- على النصارى القائلين بأنّ الإله ليس بذات، وإنمّا هو صفة قائمة بعيسى. وقال بعضهم: إنّه مركّب من ثلاثة أقانيم: أقنوم الوجود، ويعبّر عنه بالآب، وأقنوم العلم ويعبر عنه بالابن، وأقنوم الحياة، ويعبر عنه بروح القدس! انظر: كفاية العوام وحاشيته المسماة بتحقيق المقام (ص:38).

المقصـــود أنَّ الأشـــاعرة والماتريدية ســـلكوا طريقة أسـلافهم من متكلِّمي الجهمية والمعتزلة في إطلاق ألفـاظ النفي المفصل والإثبات المجمل على الباري -تعالى-.

على عكس طريقة أهل الســنة والجماعة المتمثلة في الإثبات المفصـل، والنفي المجمل المتضـمن لإثبـات كمـال ضـدّ المنفى عن الله -سـبحانه وتعـالى-. كما قـال شـارح الطحاوية:

((ولهـذا يـأتي الإثبـات للصِّـفات في كتـاب الله مفصـلا، والنَّفي مجملا عكس طريقة أهل الكلام المـــذموم فـــإنهم يأتون بالنَّفي المفصَّل والإثبات المجمل...)).[1]

والــذي جعلهم يضــاهون المعتزلة في مفهــوم مســألة وجــود اللــه؛ أنهم يســلكون نفس الطريقــة، الــتي ســلكها المعتزلة لإثبـات وجـود الله -تعـالى-، فجعلهم يلـتزمون من أجلها لوازم باطلة منها: نفي حلول الحوداث في ذات اللــه، فلجأوا إلى تأويل الصفات الإلهية التي توهَّمـوا أنها تسـلتزم التشبيه، مع أنّ ((استعمال التَّأويل بمعـنى أنَّه صـرف اللَّفظ عن الاحتمال الرَّاجح إلى الاحتمال المرجـوح لـدليل يقـترن به أو متـــأخِّر، أو لمطلق الـــدّليل، فهـــذا اصـــطلاح بعض المتأخرين، ولم يكن في لفظ أحد من السـلف ما يـراد منه بالتأويل هذا المعنى. ثم لما شاع هذا بين المتأخرين صـاروا يظنـون أن هـذا هو التأويل في قوله تعـالى: [illegible] [آل عمران: من الآية7]... ولولا أنّ هـذه الأسـماء والصّـفات تـدلّ على معـنى مشـترك كليّ، يقتضي من المواطـأة، والموافقـة، والمشـابهة؛ ما به تفهم وتثبت هذه المعاني لله لم نكن قد عرفنا عن الله شيئا، ولا صار في قلوبنا إيمان به، ولا علم، ولا معرفة، ولا محبَّة، ولا إرادة لعبادته ودعائه وسـؤاله ومحبته وتعظيمـه، فـإنّ جميع هذه الأمـور لا تكـون إلا مع العلم ولا يمكن العلم إلا بإثبـات تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا.

---

1 (?) شرح العقيدة الطحاوية (ص: 48-49).

ومن فهم هــذه الحقــائق الشــريفة والقواعد الجليلة النافعة حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان وانجاب عنه من الشبه والضلال والحـيرة ما يصـير به في هـذا البـاب من أفضل الـذين أنعم الله عليهم، غــير المغضـــوب عليهم ولا الضـــالين، ومن ســـادة أهل العلم والإيمان وتبين له أن القـول في بعض صـفات الله كـالقول في سـائرها وأن القـول في صـفاته كـالقول في ذاتـه، وأنَّ من أثبت صفة دون صـفة مما جـاء به الرسـول -صـلى الله عليه وسلم- مع مشاركة أحدهما الأخرى فيما به نفاها كـان متناقضـــا، فمن نفى النـــزول، والاســـتواء، أو الرضـــى، والغضـب، أو العلم، والقـدرة، أو اسم العليم، أو القـدير، أو اسم الموجود، فرارا -بزعمه- من تشبيه وتركيب وتجسـيم، فإنه يلزمه فيما أثبته نظـير ما ألزمه لغـيره فيما نفـاه هـو، وأثبت المثبت، فكل ما يســـتدل به على نفي النـــــزول، والاسـتواء، والرضـى، والغضـب، يمكن منازعة أن يسـتدلَّ بنظــيره على نفي الإرادة، والســمع، والبصــر، والقــدرة، والعلم...)).[1] فـ((المقصود أنَّ غالب عقائدهم السُّلوب ليس بكذا ليس بكذا، وأمَّا الإثبات فهو قليل، وهي أنه عالم قــادر حيٌّ، وأكثر النَّفي المذكور ليس متلقى عن الكتاب والسنة، ولا عن الطــرق العقلية الــتي ســلكها غــيرهم من مثبتة الصِّفات، فإنَّ الله -تعالى- قال: [illegible] [الشورى: الآية11]...)).[2]

ومع ذلك أرى أنّ متقــدِّمي الأشــاعرة الكلاّبية يعــدّون أقــرب أربــاب الفـرق الـتي تناولها هـذا البحث إلى الحـقِّ؛ لإثبــاتهم كثــيرا من صــفات البــاري في الجملــة؛ ولكــون الصِّفات الإلهيّة شديدة الارتبـاط بحقيقة وجـود اللـه، إلاّ أنّ انسياق الماتريدية ومتأخِّري الأشاعرة مع تعبيرات الجهميّة والمعتزلة، واستخدامهم لكثير من أصـولهم الباطلة أوقعهم إلى تبـنيِّ مفهـومهم المنحـرف جـدّاً في حقيقة وجـود الله

---

1 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/349-351).

2 (?) شرح العقيدة الطحاوية (ص: 50).

تعالى؛ إذ القول بتعبيرات الجهمية والمعتزلة لا يؤدي إلاَّ إلى أن يجعلوه -تعالى- عدما محضا، بل ممتنع الوجود لا واجب الوجود.

فخلاصة القول: إنَّ قول متأخِّري الأشاعرة والماتريديَّة: ((إنَّ الله لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا يمين، ولا شمال، ولا خلف، ولا أمام، مع مخالفته المنقول الصحيح، ومكابرته المعقول الصريح، وخروجه على الفطرة والإجماع، مستلزم لكون الله معدوما بل ممتنعا، بل صريح في ذلك بأبلغ عبارة؛ لأنَّ الشيء إذا لم يكن داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا يمينه، ولا شماله، ولا أمامه، ولا خلفه، فهو معدوم، بل ممتنع بلا ريب، والعقل الصريح والفطرة الصحيحة يشهدان على ذلك)).[1] ويلخِّص أبو المعالي الجويني تلك السّلوب -وهو يقرر مفهوم وجود الله عند الأشاعرة- بقوله: ((إنَّ الله -سبحانه وتعالى- يتعالى عن التَّحيز والتَّخصص بالجهات)).[2] وبهذا يتضح قول أهل العلم بأنّ ((المعطِّل يعبد عدما، والممثِّل يعبد صنما، والمعطل أعمى، والممثل أعشى، ودين الله بين الغالي فيه، والجافي عنه)).[3]

وهذا الكلام ينطبق على متأخِّري الأشاعرة والماتريدية الذين يجارون المعتزلة في أغلب أصولهم الباطلة، فاستخدموا مناهجهم الكلامية، ومقاييسهم المنطقية الفلسفية. أما متقدموا الأشاعرة فإنهم كانوا أحسن حالا ممن جاء بعدهم، وأقرب إلى الحق، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال، مثل: اعتقاد صحة طريقة الأعراض، وتركيب الأجسام، وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها، وأمثال

1 (?) الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات (2/553)

2 (?) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني (ص:58)، تحقيق أسعد تميم.

3 (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/261).

ذلك من المسائل التي أشكلت على من كان أعلم من الأشعري بالسنة والحديث وأقوال السلف والأئمة كالحارث المحاسبي...)).[1]

وقد جعل هذا اللاَّزم الباطل الأشاعرةَ والماتريدية في موضع محرج، ومأزق ضيق، فجعل بعضهم يحسّون بصعوبة تصوُّر شيء من تلك الصِّفة؛ لأنَّه شيء لا يمكن تحقُّقه في الخارج، فحاوَلَ بعض علمائهم الخروج من هذا المأزق الصعب بمحاولات ما زادت الطين إلاّ بلّة، ومن تلك المحاولات ما قاله الإيجي الأشعري (ت: 756هـ)، والجرجاني الماتريدي(ت: 816هـ):ـ ((وربما يستعان في تصور موجود لا حيز له أصلا بالإنسان الكلي[2] المشترك بين أفراده، وعلمنا به، فإنهما موجودان، وليسا بمتحيزين قطعا)).[3] بل بدر من بعضهم ما هو التزام بهذا اللازم الباطل، كما قال التفتازاني: ((فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة، فما بال الكتب السماوية، والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصى بثبوت ذلك؟ من غير أن يقع في موضع واحد تصريح بنفي ذلك، والتحقيق كما قرّرت الدّلالة على وجود الصّانع، ووحدته، وعلمه، وقدرته، وحقِّية المعاد، وحشر الأجساد في مواضع، وأكّدت غاية التأكيد... والتحقيق لما تقرّر في فطر العقلاء مع اختلاف الأديان والآراء، من التوجه إلى العلوّ عند الدّعاء، ومدّ الأيدي إلى السّماء.

أجيب بأنّه: لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، **حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في**

---

[1] (?) درء التعارض (7/97).

[2] (?) **الكلي** نوعان: كلي حقيقي، وكلي إضافي.

فالكلي الحقيقي: ما لا يمنع نفس تصوره، من وقوع الشركة فيه كالإنسان، وإنما سمي كليا لأن كلية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الجزئي والكلي جزء الجزئي، فيكون ذلك الشيء منسوبا إلى الكل، والمنسوب إلى الكل كلي.

الكلي الإضافي: وهو الأعم من شيء.(انظر: التعريفات: ص: 186).

[3] (?) انظر: المواقف للإيجي، وشرحها للجرجاني، (8/22)، مطبعة السعادة بمصر، 1325هـ.

الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلى اصطلاحهم، والأليق بدعوتهم إلى الحق ما يكون ظاهرا في التشبيه، وكون الصَّانع في أشرف الجهات مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عما هو من سمة الحدوث، وتوجه العقلاء إلى السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء، بل من جهة أن السماء قبلة الدعاء))!.[1]

والسَّبب الرَّئيس من وقوعهم في هذا المأزق الضَّيِّق، والمفهوم المنحرف المخالف للأدلة الشَّرعية والعقلية هو سلوكهم طريقة أسلافهم من المتكلمين، واستخدامهم لتعبيراتهم، بينما ((التّعبير عن الحق بالألفاظ الشرعيَّة النَّبويَّة والإلهية هو سبيل أهل السُّنة والجماعة، والمعطِّلة يعرضون عمَّا قاله الشارع من الأسماء والصِّفات ولا يتدبَّرون معانيها ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده، وأمَّا أهل الحقِّ والسُّنة والإيمان فيجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق الذي يجب اعتقاده واعتماده، والذي قاله هؤلاء: إمَّا أن يعرضوا عنه إعراضا جُمليّاً، أو يبينوا حاله تفصيلا، ويُحْكم عليه بالكتاب والسنة لا يحكم به على الكتاب والسنة)).[2]

وبقي -بعد هذا العرض المختصر، لمفهوم وجود الله عند الأشاعرة والماتريدية-، **الرّدّ على ما فيه من باطل،** وإن كان مجرّد التّصور الصّحيح لهذا المفهوم؛ كافيا في معرفة ما يحمل من باطل، وتلبيس. فأقول مستعينا بالله:

1- إنّ جميع الرُّدود السَّابقة على المعتزلة تنطبق على متأخِّري الأشاعرة والماتريديَّة؛ إذ إنّهم تلقّوا أصول أقوالهم من المعتزلة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((...وهذا الكلام في الأصل هو من قول الجهمية المعتزلة وأمثالهم، وليس من قول الأشعري وأئمة أصحابه، وإنما تلقاه عن المعتزلة متأخرو الأشعرية لما مالوا إلى نوع

---

1 (?) شرح المقاصد للتفتازاني (4/50، 51)، تحقيق عبد الرحمن عميرة.

2 (?)شرح العقيدة الطحاوية (ص: 48-50).

التجهم بل الفلسفة، وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه الذين لم يكونوا يقرون بمخالفة النقل للعقل، بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع... وهؤلاء خالفوه وخالفوا أئمة أصحابه في هذا وهذا، فلم يستدلّوا بالسَّمع في إثبات الصِّفات، وعارضوا مدلوله بما ادَّعوه من العقليَّات)).[1]

2- أنَّ صفة العلو من أعظم صفات الله -تعالى-، وقد تضافرت على ثبوتها للباري -تعالى- الكتاب والسنة والإجماع والفطرة والعقل، بل قد ((قال بعض من تتبَّع النُّصوص النَّبويَّة في ذلك، والآثار السَّلفيَّة: إنَّه وجدها تزيد على ألف، وقال غيره: إنها تزيد على مائة ألف! ولا تنافيَ بينهما، فإنَّ الأوَّل أراد ما يدل على نصوص العلو والاستواء. والثاني أراد ما يدلُّ على المباينة، وأنَّ الله –سبحانه- بائن من خلقه)).[2]

وقد أدّى نفي الأشاعرة والماتريدية لها إلى أن وصفوا الباري -سبحانه وتعالى- بصفات المعدوم والممتنع، وصار لازم قولهم أن جعلوا ربهم عدما محضا، وهذا مما يؤكد خطورة الإعراض عن التمسك بمنهج أهل السنة والجماعة المبنية على مصدري الدين الأصلين: الكتاب والسّنة، فمن تنكّب عن هذا المنهج، وترسم سبيل الطُّرق الملتوية كانت نهايته أن يتردَّى في حضيض المعتقدات الباطلة.

3- إنّ قولهم في وصف الباري: لا داخل العالم ولا خارجه...، رفع للنقيضين، ورفع النقيضين محال عند العقلاء جميعا، كجمعهما.[3] ولذلك قرّر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: في مواضع عدة من كتبه بأنَّ القول بوجود موجود ((لا داخل العالم، ولا خارجه، لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة، وكذلك سائر لوازم هذا القول: مثل كونه ليس بجسم، ولا متحيِّز، ونحو ذلك، لم يقل أحد من العقلاء إنّ هذا النفي معلوم بالضرورة، بل عامة ما يدعى

---

1 (?) درء التعارض (5/271-273)، (7/97).
2 (?) الصواعق المرسلة (4/1279).
3 (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (3/39).

في ذلك أنه من العلوم النظرية، والعلوم النظرية لا بدَّ أن تنتهي إلى مقدِّمات ضرورية، وإلاَّ لزم الدور القبلي، والتسلسل فيما له مبدأ حادث، وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة، متفق على فساده بين العقلاء)).[1]

4- أنَّ المتكلِّمين -بنفيهم صفة العلو للباري سبحانه وتعالى-، التزموا مخالفة الفطرة، والضرورة العقلية، التي اتفق عليها العقلاء، كما خالفوا الكتب والرسل ببعض ما قالوه في كل واحدة من المسألتين مسألة حدوث الأجسام، ومسألة علو الله تعالى على خلقه، فإنَّ القول بحدوث كل ما يدخل في المعنى الذي يسمّونه جسما يستلزم حدوث الباري تعالى،كما أن قولهم: إنّ الله تعالى ليس بجسم يستلزم حدوث الباري، أكثر مما يبينون أن القول بثبوته يستلزم قدم الباري، كما أنّ نفيهم الجهة يستلزم القول بعدم الباري. ولذلك ذكر أبو الحسن الأشعريّ أنّ القول بحدوث كلّ جسم حجة باطلة مبتدعة مخالفة لحجج الأنبياء والرّسل وأتباعهم وأنها محرّمة عندهم.[2]

5- أنّ الأشاعرة والماتريدية يستعملون ألفاظا مجملة مبتدعة، وقد سبق -مرارا- بيان موقف السلف من تلك الألفاظ، وهو باختصار: المنع من استعمال تلك الألفاظ التي لم يرد بها الشرع. وأمّا موقفهم ممن استعمل تلك الألفاظ، فهو: أنهم يُبدَّعون؛ لاستعمالهم تلك الألفاظ المبتدعة، ثم يستفصلون عن معنى اللّفظ المبتدع المستعمل، ولا يخلو من ثلاث حالات:

1- أن لا يحتمل إلاّ الباطل فيردُّ ذلك اللفظ والمعنى مطلقا.

2- أن لا يحتمل إلا الحق، فيثبت المعنى، ويرد اللفظ، ويكتفى بالتعبير الشرعي.

---

1 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/6-5).

2 (?) انظر: درء التعارض (1/116-117).

3- أن يحتمل حقا وباطلا، فيثبت ما فيه من المعنى الحق، ويعبر عنه بالتعبير الشرعي، ويرد ما فيه من المعنى الباطل.[1]

6- لم ينقل عن أيّ طائفة القول بأنَّ الله -تعالى- ليس فوق العالم، ولا فوق العالم شيء أصلا، ولا فوق العرش إلاَّ من الجهمية والمعتزلة وطوائف من متأخري الأشعرية، والماتريدية، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية، كما أنه لم يؤثر مثل هذا القول الباطل عن أحد ممن له في الأمة لسان صدق.[2]

7- إنَّ مجرّد تصوُّر مفهوم وجود الله -تعالى- عند متأخِّري الأشاعرة ومعهم الماتريدية تصوُّراً حقيقيّاً يكفي في معرفة بطلانه، ومفهوم وجود الله -تعالى- عندهم، هو باختصار: **إثبات صفات بلا ذاتٍ**، وإن لم يعتقدوا ذلك، ولم يقصدوه، وأمَّا مفهومُ وجود الله عند أسلافهم من الجهمية والمعتزلة فهو نفي الذَّات والصِّفات معاً، وإن لم يعتقدوا ذلك ويقصدوه، فدلَّ هذا على تناقضهم وبعد قولهم عن المفهوم الصحيح لوجود الله كما دلّ عليه الشرع،[3] ولذلك تجدهم في حال نظرهم وبحثهم في المباحث الكلامية يقولون: لا هو داخل العالم، ولا خارجه...، وفي حال تعبُّدهم وتألُّههم يقولون: إنَّ الله -تعالى عن قولهم- في كلِّ مكان بذاته، ولا يخلو منه شيء، وينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعا، فتسرَّب إليهم -بسبب معتقدهم الباطل في التوحيد العلمي الخبري- الخلل والانحراف في التوحيد العملي الإرادي، وانتشر بينهم معتنقو عقائد أهل الاتحاد والحلول، ومعلوم أنَّ تلك المقالات باطلة وفاسدة بالضرورة العقلية وإن

---

[1] (?) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (3/307-308)، ودرء التعارض (1/271)، و(1/254)، و(2/104).
[2] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/6-7).
[3] (?) انظر: التسعينية (3/939).

تواطأ على اعتقادها طوائف من أهل الفـــرق الضـــالة،[4] والله المستعان.

[4] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/6-7).

المطلب السَّادس: جذور مفهوم وجود الله عند الأشاعرة والماتريديَّة

إنَّ للعقيدة الإسلامية أصليْن صافيين معروفين، هما كتاب الله -تعالى-، وسنَّة رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-، فمنهما استقى السَّلف الصَّالح، من الصَّحابة والتَّابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدِّين عقيدتهم؛ لذلك أنعم الله عليهم بسلامة الاعتقاد، وطمأنينة القلوب، وسعادة النُّفوس، والتَّمكين في الأرض وإعمارها بطاعة الله ورسوله، على مراد الله ومراد رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-.

إلى أن بزغ قرن الفتن في نهاية عصر الصَّحابة، وذلك بظهور القدرية، ثم الجهميَّة، ثمَّ المعتزلة، كما خرج بعد انقراض العصور المفضلة أهل الفلسفة المنتسبون إلى الإسلام، ((وصار كلّ زمان ومكان يضعف فيه نور الإسلام يظهرون فيه، وكان من أسباب ظهورهم؛ أنهم ظنوا أنّ دين الإسلام ليس إلا ما يقوله أولئك المبتدعون...)).[1]

وقد سبَق أن ذكرنا مفهوم وجود الله -تعالى- عند الجهميَّة والمعتزلة وأنَّه -باختصار- هو: نفي الذَّات والصِّفات جميعا، وأمَّا مفهومه عند الماتريدية ومتأخِّري الأشاعرة باختصار هو: إثبات صفات بلا ذات، وعند المقارنة بين هذين المفهومين يتبين ما بينهما من تقارب وتشابه، كما يتبين أنَّ جذور مفهوم وجود الله عند الماتريدية ومتأخِّري الأشاعرة تمتدُّ إلى أسلافهم الجهميَّة والمعتزلة، وأهل الفلسفة. وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال: ((إنَّ أبا المعالي[2] وأمثاله يضعون كتب الكلام التي تلقوا أصوله عن المعتزلة والمتفلسفة، ويبوِّبون

---

1 (?) منهاج السنة النبوية (1/316).

2 (?)هو **عبد الملك بن عبد الله** بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري إمام الحرمين، ولد عام: 419هـ، في جوين في نيسابور، كان فقيها أصوليا أشعريا، توفي عام: 478هـ، من كتبه الإرشاد. انظر: طبقات الشافعية (5/165).

أبوابا ما أنــزل الله بها من ســلطان، ويتكلمــون فيها بما يخـالف الشَّـرع والعقـل، فكيف ينكـرون على من يصـنف ويؤلِّف ما قاله رســول الله -صــلّى الله عليه وســلّم-، وأصحابه، والتَّابعون لهم بإحسان. الأصول الـتي يقرِّرها هي أصول جهم بن صفوان في الصِّفات، والقدر، والإرجاء...)). [1]

ولإيراد نمـاذج على ما ذكـره شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللــه- من صـنيع أبي المعـالي وأمثاله أســوق هــذه النصوص من كتبهم:

قـال أبو المعـالي الجويـني: ((وذهبت الكراميَّة، وبعض الحشويَّة إلى أنّ الباري –تعالى عن قـولهم- متحـيز مختصّ بجهة فوق، تعالى الله عن قولهم، ومن الـدليل على فسـاد ما انتحلوه أنّ المختص بالجهات يجـوز عليه المحـاذاة[2] مع الأجســام، وكل ما حــاذى الأجســام لم يخل من أن يكــون مسـاويا لأقـدارها، أو لأقـدار بعضـها، أو يحاذيها منه بعضـه، وكـلّ أصل قـاد إلى تقـدير الإله أو تبعيضه فهو كفر صـراح. ثم ما يحــاذي الأجــرام يجــوز أن يماسَّــها، وما جــاز عليه مماسَّة الأجسام ومباينتها كان حادثا، إذ سـبيل الـدليل على حدث الجواهر قبولها للمماسة والمباينة على ما سبق، فإن طـردوا دليل حـدث الجـواهر لـزم القضـاء بحـدث ما أثبتـوا متحيزا، وإن نقضوا الدليل فيما ألزموه انحسم الطريق إلى إثبات حدث الجواهر)).[3]

لا ريب أن كلام الجويــــني هــــذا مليء باصــــطلاحات اعتزالية فلســـفية مبتدعـــة، ولا ريب -أيضـــا- أن موقف الجويـني من تلك الاصـطلاحات موقف منظِّر لهـا، ومعتقد لصـــحتها، ولـــذلك أجلب بخيله ورجِله على من ســـماهم -ظلما-: الحشوية، وهم أهل السـنة والجماعـة، يقـرِّر موقفه من صفة العلو للبـاري -تعـالى- وهو النفي والإنكـار متقـولا

1 (?) التسعينية (3/938-939).

2 (?) في الأصــل: المحــازاة بــالزاي، ولعل فيه تحريــف، كما هو واضح من السياق.

3 (?) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: 58-59).

عليهم ما لم ينطقـــوا به من الألفـــاظ المبتدعة الممنوعة استعمالها شرعا، وقد سبق أن بينت موقفهم منها مرارا.

ولست بصـدد الـرَّدِّ على ما ورد في كلام أبي المعـالي من باطـــل، وإنما أردت بيـــان أخذ الأشـــاعرة والماتريدية بأصـول الجهميـة، والمعتزلـة، وأهل الفلسـفة، وتسـليمهم بصحتها، مع ادِّعـائهم الـرّدّ على تلك الطوائـف! فما أصـدق قول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- فيهم: ((لا للإسـلام نصروا ولا الفلاسفة كسروا)).[1]

ويقـول البـاقلاني[2] -وهو يقـرِّر مفهـوم وجـود الله عند الأشاعرة- : ((...وأن تعلم أن القديم -سبحانه- ليس بجسم، ولا جـوهر؛ لأن الجسم يكـون فيه التـأليف، والجـوهر يجـوز فيه التـأليف والاتصـال، وكل ما له الاتصـال، أو جـاز عليه الاتصال يكون له حـدٌّ ونهايـة. وقد دللنا على اسـتحالة الحد والنهاية على الباري سبحانه وتعالى)).[3]

وقد سبق نقل كلام الفخر الرازيّ في نفيه صفة العلـو، وكتبه كلها طافحة بالأصـــول الجهمية الاعتزالية الفلســفية، بل إنَّه ((خلط الكلام بالفلســفة، بالإضــافة إلى أنه صــاحب القاعـــدة الكلية الـــتي انتصر فيها للعقل وقدّمه على الأدلة الشرعية)).[4]

ولذلك قال عنهم، وعن مشـايخهم ابن أبي العـز: ((ولا شـــكّ أنّ مشـــايخ المعتزلـــة، وغـــيرهم من أهل البـــدع معترفون بأنَّ اعتقادهم في التَّوحيد والصِّـفات والقـدر لم يتلقَّوه، لا عن كتـــاب ولا ســـنة، ولا عن أئمة الصـــحابة والتـابعين لهم بإحسـان، وإنما يزعمـون أنَّ عقلهم دلّهم عليـه، وإنّما يزعمـون أنهم تلقَّوا من الأئمة الشـرائع. ولو تـــرك النَّاس على فِطَـــرِهم السَّـــليمة، وعقـــولهم

---

1 (?) درء التعارض (7/107).

2 (?) هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني كان أصوليا أشعريا، توفي عام: 403هـ. انظر: سير الأعلام: (17/190).

3 (?) الإنصاف فيما يجب اعتقاده، ولا يجوز الجهل به، (ص: 159).

4 (?) الموسـوعة الميسـرة في الأديـان والمـذاهب والفـرق المعاصـرة (1/90).

المستقيمة،لم يكن بينهم نزال، ولكن ألقى الشَّـيطان إلى بعض النَّاس أغلوطة من أغاليطـه، فـرَّق بها بينهم، [illegible]
[illegible]
[البقرة: من الآية176]))(1).

وقد امتـدَّت تلك الجـذور الجهميَّة الاعتزاليَّة الفلسـفيَّة، إلى الأشاعرة والماتريديَّة –كما رأيت- عن طريق تسـليمهم بكثـير من أصـولهم الباطلـة، الـتي هي أصل المـادة الـتي تشـعبت عنها البـدع، وخاصة دليلهم في إثبـات وجـود الله الذي يسمونه بدليل الأعراض وحدوث الأجسام الذي ينطبق عليه وصف شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- إيَّاه بأنَّه ينبوع البدع،(2) فهذا الدَّليل أوقع ابن كُلاَّب والكلاَّبية، وقـدماء الأشاعرة ناهيك عن متأخريهم، ومعهم الماتريدية، في نفي كثير من صفات الله -تعالى-، وفي ذلك يقول شيخ الإسـلام ابن تيميَّة -رحمه اللـــه-: ((... قــــام أبو محمَّد عبد الله بن سـعيد بن كلاَّب البصـريُّ وصـنَّف في الـرَّدِّ على الجهميَّة والمعتزلة مصنَّفاتٍ، وبيَّن تناقضهم فيهـا، وكشف كثـيرا من عــوراتهم، لكن سـلَّم لهم ذلك الأصل الــذي **هو ينبــوع البدع**، فاحتاج لذلك أن يقـول إنَّ الـرَّبَّ لا تقـوم به الأمـور الاختياريَّة، ولا يتكلَّم بمشيئته وقدرته، ولا نـادى موسى حين جـاء الطُّور، بل ولا يقـوم به نـداء حقيقي، ولا يكـون إيمـان العبـاد وعملهم الصَّـالح هو السَّـبب في رضـاه ومحبتـه، ولا كفــرهم هو السَّــبب في ســخطه وغضــبه، فلا يكــون بعد أعمالهم لا حبٌّ ولا رضاً، ولا سخطٌ ولا فـرحٌ، ولا غـير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسُّنة...))(3).

فما أصـدق قـول شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- في تسميته (دليل الأعراض وحدوث الأجسام) بينبوع البدع، ((وأصل هذا الدليل قد أخذه الأشاعرة عن المعتزلة، ويمكن إثبات هذه الدعوى بدليلين:

الأول: الرُّجوع إلى كتب المعتزلة.

---

1 (?) شرح العقيدة الطحَّاوية (ص:129).
2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/312).
3 (?) منهاج السنة النبوية (1/312).

الثاني: شهادة الأشاعرة أنفسهم)).[1]

ومن هـذا الينبـوع الـذي هو (دليل الأعـراض وحدوث الأجسام):

1) انبثق قـول قـدماء الأشـاعرة بإنكـار صـفات الله الاختيارية، وتأويلها.

2) ومنه انبثق قولهم بالكلام النَّفسي.

3) ومنه -أيضـا- انبثق إنكـار متـأخِّري الأشـاعرة والماتريدية، صفات الله -تعالى-، ما عدا الصِّفات السّبع، التي يسمُّونها بصفات المعاني، وصفة التكوين، التي زادها الماتريدية.

4) ومنه -أيضـا- انبثق جعلهم تلك الصِّفات، معـاني واحـدة متعلِّقة بالـذَّات في الأزل، ولها تعلُّقـات في الخارج.

5) ونفيهم تجـدّد تلك الصِّـفات لله -تعـالى-، بحسب مشيئته وقدرته، وهلم جرّا.

إلى أن وصـلوا إلى ما وصـلوا إليه من إثبـات بعض الصِّفات بدون ذات، فهذا لازم قولهم؛ لأنّ غالب عقيـدتهم في إثبـات وجـود البـاري هو السُّلوب: ليس بكـذا، وليس بكذا، والإثبات فيه قليل.[2]

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله، مؤكِّدا اتِّحـاد مرجع جذور المبتدعة من أهل الكلام، وأنها تمتدّ من أصول الجهمية والمعتزلة وأهل الفلسفة، وإن ادّعـوا أنهم يـردّون على هؤلاء-: ((وقام أيضا أبو عبد الله بن كرام[3] بسجسـتان ونواحيها ينصر مذهب أهل السُّنة والجماعة المثبتة للصِّفات والقـدر وحبِّ الصَّحابة وغـير ذلـك، ويـردُّ على الجهميَّة والمعتزلة والرَّافضة وغـيرهم، ويـوافقهم على أصـول

---

[1] (?) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى- (2/665).

[2] (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص: 50)، والتسعينية (3/939).

[3] (?) محمد بن كرّام بن عرّاف السجستاني النيسابوري، أبو عبد الله، متكلم شيخ الكرّامية توفي القدس عام: 244هـ، وقيل عام 256هـ. انظر: الأنساب، للسمعاني (5/43)، ومعجم المؤلفين (11/161).

مقالاتهم، لكن هؤلاء [يقصد الأشاعرة] منتسبون إلى السُّنة والحديث، وابن كرام منتسب إلى مذهب أهل الرَّأي...)).[1]

يتلخص لنا مما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنّ انصياع الكلابية وقدماء الأشاعرة المحدود -بالمقارنة مع من جاء بعدهم من متأخري الأشاعرة- وكذلك الانصياع التَّام من متأخِّري الأشاعرة، والماتريديّة، والكراميّة لقبول **أصول الجهمية والمعتزلة** وتسليمها لهم، ومحاولتهم الرَّدَّ عليهم من منطلق أصولهم، وطريقة استدلالهم المتشبِّعة بالقواعد المنطقية، والمنهج الفلسفيِّ؛ كلّ ذلك أوقعهم في تلك البدع الكلامية، التي لزمهم من أجلها لوازم باطلة، ومنها: **مفهومهم المنحرف من وجود الباري** -تعالى-، الذي حقيقته -كما قدمنا- **إثبات بعض الصِّفات بلا ذات**، وغيره من الأقوال واللوازم الباطلة التي ذمَّها عليهم أئمة السَّلف، وقد ذكر بعضها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في قوله: ((... ولهذا كانت هذه الحجَّة التي جعلها المتكلِّمون الجهميَّة الدِّين -وهي حجة الأعراض- مستلزمة في الحقيقة **لحدوث الرَّبِّ وتعطيله** سبحانه وتعالى عمَّا يقول الظَّالمون علوّاً كبيراً، وكان في المعتزلة أخذَها منْ أخذَها من الأشعريَّة، وكان بينها وبين مذهب الدَّهرية من الملازمة ما تؤول إليه كما نبّهنا عليه، تكلَّم النَّاس بذلك، حتَّى قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري في كتابه المشهور في (ذم الكلام وأهله): ولماَّ نظر المبرزون من علماء الأمة وأهل الفهم من أهل السُّنة طوايا كلام الجهمية وما ادَّعته من أمور الفلاسفة، ولم يقف فيها إلا على التَّعطيل البحت، وإن قطب مذهبهم ومنتهى عقدتهم ما صرَّحت به رؤوس الزَّنادقة قبلهم: أنَّ الفلك دوَّار، والسَّماء خالية، وأن قولهم: إنَّه تعالى في كلِّ موضع، وفي كلِّ شيء، ما استثنوا جوف كلب، ولا جوف خنزير، ولا حشا، فراراً من الإثبات، وذهابا عن التَّحقيق، فإنَّ قولهم: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر،

---

[1] (?) شرح العقيدة الأصفهانية (ص: 328).

عليم بلا علم، قـادر بلا قـدرة، إله بلا نفس، ولا شـخص، ولا صورة، ثم قـالوا: لا صـورة لـه، ثمَّ قـالوا: لا شـيء، فإنَّه لو كان شـيئا لأشْـبَهَ الأشـياء، [وحـاموا][1] حـول مقـال رؤوس الزنادقة القدماء؛ إذ قالوا: الباري لا صفة، ولا لا صفة، خفوا على قلــوب ضــعفى المســلمين، وأهل الغفلة وقلة الفهم منهم...)).[2]

ومن هنا تـــــبيّن لنا أنَّ جــــــذور ما عند الأشـــــاعرة والماتريديَّة، من مفهـــوم وجـــود الله -تعـــالى-، ترجع إلى الفرق الضَّالة التي قبلها، كالجهميَّة، والمعتزلـة، ومن فـرق معاصرة لها -أيضا-، كأهل الفلسفة المنتسبين إلى الإســلام ونحوهم، والله أعلم.

---

1 (?) في الأصل (حاولوا)، وقال المحقق: لعله: حاموا.
2 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/269-270).

المطلب السابع: أدلة وجود الله عند الأشاعرة والماتريدية، والرَّدّ عليهم

إنّ لإثبات وجود الله -تعالى- أدلة كثيرة لا تحصر، ومسالك متنوعة لا تعدُّ، بعضها فطرية، وبعضها سمعية، وبعضها عقلية، كيف لا؟ وهو محلّ إجماع بين أمم الأرض قاطبة، ولم يشذّ عن هذا الإجماع إلا شواذّ قليلون من البشر، ولذلك سلك أهل السنة والجماعة تلك المسالك، واستدلوا بتلك الأدلة، لإثبات وجود من هو دليل على كل شيء، وهو الله -سبحانه وتعالى- ربُّنا وربُّ كلِّ شيء.

أمّا الأشاعرة والماتريدية فقالوا: إنّ الاستدلال على وجود الله -تعالى- من أصول المسائل العقدية المهمة؛ ولذلك ينفرد الدليل العقلي على إثباته؛ لأنّ صحة النقل متوقفة على إثبات وجوده، فلا يصلح -إذن- إثباته بدليل النقل؛ لما يلزم من ذلك من الدور.[1]

ثم إنهم سلكوا لإثبات وجود الله -تعالى- عدة مسالك أشهرها على الإطلاق، وأهمها عندهم ما سموه (دليل الأعراض وحدوث الأجسام)، ويقوم هذا الدليل على مقدمتين، وهما:

❖ العالم حادث، ((والعالم هو: كلّ موجود سوى الله -تعالى- وصفة ذاته)).[2]

❖ وكلّ حادث لا بدّ له من محدثٍ قديم.[3]

ويذكرون مقدّمات وممهِّدات متعلِّقة بتقسيمات لبعض الاصطلاحات التي يستخدمونها أثناء تقريرهم لهذا الدليل، مع شرحها، ومن تلك المقدّمات:

---

1 (?) المواقف للإيجي (ص: 39)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (1/352)، والدلالة العقلية في القرآن (ص: 251).

2 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص: 43)، والإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني، واللفظ له (ص: 39).

3 (?) انظر: الإنصاف (ص: 43-44)، وحاشية الدسوقي على أم البراهين، للأنصاري، (ص: 148-151)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله،د. خالد عبد اللطيف، (1/354).

أنهم يقسِّمون العالم إلى قسمين:

- ❖ معدوم.
- ❖ وموجود،

كما قال الباقلاني: ((جميع المعلومات على ضربين: معدوم، وموجود، فالموجود هو الشيء الثابت الكائن...، والمعدوم منتفٍ ليس بشيء)).[1]

ثمّ يقسِّمون الموجودات إلى قسمين:

1) قديم لم يزل، والقديم هو: المستفتح في الوجود الذي لم يزل.

2) ومحدث لوجوده أوّل، والمحدث هو الموجود بعد عدم.

ثمّ يقسمون المحدثات إلى ثلاثة أقسام: جوهر، وجسم، وعرَض.

❖ والجوهر: هو المتحيِّز، وكل ذي حجم متحيّز، أو هو الذي يقبل من كلّ جنس من أجناس الأعراض عرَضا. وهو ((**إمّا مركّب** من جزئين فصاعدا عندنا [يعني الأشاعرة] وهو الجسم، **أو غير مركّب كالجوهر** يعني العين الذي لا يقبل الانقسام، لا فعلا ولا وهما ولا فرضا عقليا، **وهو الجزء الذي لا يتجزَّأ،** ولم يقل وهو الجوهر، احترازا عن ورود المنع، فإنَّ ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر، بمعنى الجزء الذي لا يتجزّأ، بل لا بدَّ من إبطال الهيولى، والصورة، والعقول، والنفوس المجرّدة من الأبدان؛ ليتم ذلك...،[2]

---

[1] (?) التمهيد (ص: 15)، تحقيق يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، بيروت، 1957م.

[2] (?) ينكر أهل الفلسفة المؤلهة كأرسطو وأتباعه وجود الجوهر الفرد الذي يعبر عنه أهل الكلام بالجزء الذي لا يتجزّأ، ويقولون: إنَّ الجسم إنما يتركَّب من الهيولى والصورة. بينما يذهب أهل الفلسفة الطبائعيين الماديين الملحدين إلى القول بالجوهر الفرد، وهو ما يعرف بالمذهب الذري اليوناني، وذلك أنه في منتصف القرن الرابع قبل الميلاد آل أمر الفلاسفة إلى فيلسوف ماديّ يوناني **هو: ديموقريطس** (عاش ما بين عامي:470-361 ق.م) الذي قام بنشر فلسفته المادية التي تقول: إنّ

وأقوى أدلة إثبـات الجـزء أنه لو وضع كـرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسَّه إلاّ بجزء غير منقسم؛ إذ لو ماسَّـته بجزأين لكـان فيها خط بالفعـل، فلم تكن كـرة حقيقية على سطح حقيقيٍّ...، ومن أشهر الأوجه التي يوضِّحون بها كيفية الاستدلال بهذا الدليل قولهم: إنه لو كان كلّ عين منقسما لا إلى نهاية لم تكن الخردلة أصـغر من الجبــل؛ لأنَّ كلاًّ منهما غير متناهي الأجزاء والعظم والصِّـغر إنَّما هو بكـثرة الأجـزاء وقلَّتها، وذلك إنَّما يتصوَّر في المتناهي)).[1]

❖ الجســم: وهو المتــألِّف من جــوهرين فــأكثر؛ إذ كل واحد مؤتلف مع الثاني. ((وعند البعض لا بـدّ من ثلاثة أجـزاء لتتحقّق الأبعاد الثلاثة أعني الطول والعـرض والعمـق، وعند البعض من ثمانية أجــزاء ليتحقق تقــاطع الأبعــاد على زوايا قائمــة، وليس هــذا نزاعا لفظيا راجعا إلى الاصــطلاح حتّى يدفع بأن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء، بل هو نزاع في أنَّ المعـــنى الـــذي وضع لفظ الجسم بإزائه هل يكفي فيه التركيب من جزأين أم لا)).[2]

الوجود واحد، وهو ينقسم إلى عدد غير متناه، من الوحدات غـير المتجانسة وغـير المدركة بـالحس والواحد منها هو الجـوهر الفـرد، أو الجـزء الـذي لا يتجزأ، وهذه الوحدات غير المتجانسة والجزئيات الصغيرة قديمة أزلية، وهي تتلاقى فيكون الوجود، وتتفرّق فيكون العـدم! نظـرا إلى أن الوجـود لا يمكن أن يخرج من العدم الكلي المحض، وهي دائمة أبدية، إذ لا ينتهي الوجود إلى العدم الكلي المحض، فصـرّح بقـدم الطبيعة والـدهر. وعن (ديمـوقريطس)، وأســتاذه (لوقيبوس) أخذ المــاديون بعــدهما، -حــتى فريق من المــاديين المعاصرين- فكرة أزلية المادة، وأنّ وجود الكـون ثمـرة حركة مـادة الكـون الأولى، وأنه سـيعود إلى مادته الأولى، ثم يسـتأنف الكـرة وهكـذا دواليك، والقول بـالجزء الـذي لا يتجـزأ من أمَّات مـذهب الأشـاعرة في الطبيعيـات. والسؤال الغريب العجيب المناسب هنا هـو: كيف أخذ الأشـاعرة والماتريدية بهذا الدليل -الذي اخترعه ملاحـدة الفلاسـفة في الأصـل؛ لأجل إنكـار وجـود الله تعالى، وادِّعاء قدم المادة- وقلبوه ليكـون جـزءا من دليلهم على وجـود الله -تعالى-؟! فهل انسدت =أمامهم طرق الأدلة الكثيرة على وجود الله إلاّ هذا الطريق؟! انظر: (ص: 185، و399) من هذا البحث، والحواشي البهية على العقائد النسفية (1/73) والوجود الإلهي لسانتالا (ص: 29).

1 (?) العقائد النسفية، مع الحواشي البهية، باختصار يسير (172-73).

2 (?) الحواشي البهية على العقائد النسفية (1/73).

❖ والعـــرض هو ما لا يصـــحّ بقـــاؤه، وهو يعـــرض في الجــوهر والجســم، أو هو المعــنى القــائم بــالجوهر مثــل: الألــوان، والطعــوم، والــروائح، والحيــاة، والمــوت، والعلم، والجهل، والقدرة، والعجـز، وغـير ذلك من المعـاني القائمة بالجواهر.[1]

وقد اختلف المتكلمون في كون الأعراض تبقى زمــانين فأكثر أم لا؟

▪ فــذهب جماعة منهم وعلى رأســهم الأشــعري نفسه إلى أنّه لا يبقى زمانين،[2] وأنّ الله -تعالى- يجدّدها بأعيانها في كلِّ زمن، وهؤلاء يرون حدوث جميع الأعـراض، وأنّ كل جسم فلن يخلو عمَّا يمكن قبوله من الأعــــــراض، أو عن ضدها، إن كانت مما لها ضد.[3]

▪ وذهب آخـرون إلى جـواز بقائه زمـانين فـأكثر، وهـذا القول هو الذي رجّحه البيجوري وسمَّاه تحقيقا.

وعليه، فالصَّحيح أنَّ الله يخلق مثلها عند انعــدامها. وقد وصف هذا القول بأنه نزغة من نزغات الفلاسفة، وإن جرى عليه الأشعريّ.[4]

▪ الأكـوان الأربعـة: وهي الحركة والسـكون، والاجتمـاع والافــتراق، ويجمعها ما يخصِّــص الجــوهر بمكــان أو تقــدير مكان.[5] ويحتج بعض المتكلمين بأنّ الله لا يوصف بها، بينما يرى آخرون منهم أنه لا يحتجُّ إلا بجـواز الاجتمـاع والافـتراق

---

1 (?) انظــر: الإرشــاد إلى قواطع الأدلة (ص: 39)، ومــذاهب الإســلاميين د. بدوي (1/ 599-601).

2 (?) التزم الأشعري بأنّ العرض لا يبقى زمــانين؛ لأجل التخلص مما ألزمه به المعتزلة من أنّ إثباته صفات المعاني السبع يسـتلزم حلـول الحـوادث على الباري؛ لأنها أعراض، وما حلّ به الحوادث فهو حادث، وهذا يلزم منه حدوث واجب الوجوب، وهو باطـل. فـادّعى الفـرق بين الصّـفة والعـرض، فالصـفة لازمة للـذات أزلا وأبـدا، وأمّا العـرض، فإنه لا يبقى زمـانين! وهـذه المقدمة أثبت العلم الحديث (التكنولوجيا) بطلانها؛ فها هو الصـوت، -ولا شـكّ في أنه عرض كما يقولون-، يسجّل بآلة صغيرة؛ فيبقى أزمنة عديدة.

3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/141).

4 (?) انظر: تحقيق المقام على كفاية العوام لمحمد الفضالي (ص: 29).

5 (?) انظر: الإرشاد (ص:39).

دون الحركة والسكون حتى يستقيم لهم أن يصفوا الربَّ بذلك، ويقولون: إنّ الاجتماع والافتراق هما اللذان لا تخلو منها الجواهر، وهذا الرأي مبني على القول بالجوهر الفرد.[1]

وتلك المقدمات تهدف إلى تسهيل فهم المصطلحات المبتدعة المستخدمة في هذا الدليل، وذلك ببيان أنّ الموجودات من أجسام، وجواهر، وأعراض محدثة، وكلّ محدَث لا بدَّ له من محدِث وهو الله -تعالى-

وإثبات المقدمة الأولى التي هي: حدوث العالم ينبنى -عندهم- على أصول أربعة:

1) إثبات الأعراض.
2) إثبات حدوث الأعراض.
3) إثبات استحالة تخلّي الجواهر عن الأعراض.
4) إثبات استحالة حوادث لا أوَّل لها.

ويستنتج من هذه الأصول؛ أنَّ العالم بما فيه من أجسام، وجواهر، وأعراض، لا تخلو من الحوادث ولا تسبقها، وما لا يسبق الحادث فهو حادث.[2]

أما **الأصل الأول** -وهو إثبات الأعراض- فقد احتاج الأشاعرة ومن معهم إلى إثباته؛ لأنّ طوائف من الملحدة ينكرون وجود الأعراض، ويزعمون بأنه لا موجود إلا الجواهر.

ويستدلّون على وجود الأعراض بأنَّ الجوهر إذا تحرّك بعد سكونه إلى جهة فإنه بالضرورة العقلية يدرك العاقل التفرقة بين حالتي الحركة والسكون لهذا الجوهر، وسبب هذه التفرقة راجع إلى معنى زائد على الجوهر هو العرض.[3]

---

[1] (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/141).

[2] (?) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص:40)، ونهاية الإقدام للشهرستاني (ص: 11)، والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد (ص: 48)، وبيان تلبيس الجهمية (1/141).

[3] (?) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص:40-41)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/356).

وأما **الأصل الثـاني**: -وهو إثبـات حـدوث الأعـراض-، فيسـتدلُّون عليه بما ثبت بالملاحظـة، من تعـاقب أعـراض متضـادة على الجـواهر، مثل أن يكـون الجـوهر سـاكنا، ثم تطرأ عليه الحركـة، فحـدوث الحركة مسـتيقَن؛ لأنه طـارئ، والسـكون حـادث؛ لأنه قد عـدم، فلو كـان قـديما لاسـتحال عدمه.

والهدف من إثبات حدوث الأعـراض، هو ما يـترتب على ثبوت حدوثها من مسـائل يعتبرها الأشـاعرة أصـولا لـديهم، مثل: استحالة عدم القديم، واستحالة عـدم قيـام الأعـراض بأنفسها، واستحالة انتقالهـا، والـرّدُّ على القـائلين بـالكمون والظهور.[1]

والأصل الثـالث: الـذي هو إثبـات اسـتحالة تخلِّي الجـواهر عن الأعـراض، يسـتدلّون عليه بما ثبت ببداهة العقول أنّ الجوهر لا يخلو عن كلّ جنس من الأعراض؛ لأنّ العرض إمّا أن يكون له ضدّ، أو يكون لا ضدّ له. فإن كان له ضدّ، فإنّ الجـوهر لا يخلو عن أحد الضـدّين. وإن لم يكن له ضدّ فلا يخلو الجوهر عن قبـول واحد من جنسـه. وقد حكى الجويني إجماع أهل الحق على ما سبق، إلاَّ الملحدة فـإنهم جوّزوا خلو الجواهر عن جميع الأعراض، ثم اصـطلحوا على تسـمية الجـوهر بـالهيولى، والعـرض بالصـورة. كما جـوّز الصـالحي[2] من المعتزلة الخلو عن جملة الأعـراض ابتـداء، كما جـوَّز بعضـهم خلو الجـوهر من بعض الأعـراض، ولكن كلّهم يوافقـون الأشـاعرة على أنّ الجـوهر يمتنع خلـوه من العـرض بعد قبوله إلاّ الملحـدة؛ فـيردّ عليهم بـأنَّ الجـوهر يسـتحيل عليه خلـوه من الاجتمـاع والافـتراق، وكل منهما يسلتزم حدوث الآخـر؛ لأنه إذا قـدِّر الاجتمـاع قبل الافـتراق قرّر العقل افتراقا سابقا، وإذا طـرأ عليه الافـتراق دلَّ على أنَّه سُبِق بالاجتماع.[3]

---

1 (?) انظر: المصدر السابق، (ص:41-42)، (1/356-357).

2 (?) لم أقف على ترجمته.

3 (?) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: 44-45).

و**الأصل الرَّابع:** الذي هو استحالة حوادث لا أوّل لهــا، فيستدلُّون عليه بمنعهم التسلسل في الأزل.

وهــدفهم من منعهم التَّسلسل في الأزل هو الــرّدّ على الملاحدة الـذين يـرون التسلسل في المـؤثرين والفـاعلين، ويزعمون أن الموجودات متولِّدة عن بعضها إلى ما لا نهاية، وكل واحد منها معلول لما قبله، وعلة لما بعده،[1] ويقولون: ((إنّ العالمَ لم يزل على ما هو عليـه، ولم تــزل دورة للفلك قبل دورة إلى غــير أول، ثم لم تــزل الحــوادث في عــالم الكـون والفسـاد تتعـاقب كـذلك إلى غـير مفتتح، فكل ذلك مسبوق بمثله، وكل ولد مسـبوق بوالـد، وكل زرع مسـبوق ببذر، وكل بيضة مسبوقة بدجاجة)).[2]

وســـلك الأشـــاعرة مســـالك لإبطـــال التَّسلسل في المــؤثِّرين والفـاعلين، -وهو حــقّ-وإبطـال نــوع آخــر: وهو التسلسل في الآثـار والمفعـولات،[3] والصَّـواب جـوازه كما تقدّم ذكره في هذا البحث.[4]

((ومما يســتدلون به لإبطــال التسلسل في المــؤثرات والفــاعلين هــذا البرهــان القائــل: بأنه لو تــرتبت سلســلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علــة، وهي لا يجــوز أن تكون نفسها، ولا بعضها؛ لاستحالة كون الشيء علة لنفسه، ولعلله، بل خارجا عنها، فتكون واجبا فتنقطع السلسلة)).[5]

وأمَّا التَّسلسل في العلل والمفعولات فـ((أشــهر برهــان سلكوه لإبطاله هو ما يسمونه: **برهان التطــبيق**، وهو أن يفرض من المعلول الأخير إلى غير النهاية جملة، ومما قبله بواحد مثلا إلى غير النهاية جملة أخرى، ثم نطبِّق الجملــتين

---

1 (?) انظــر: منهج أهل الســنة والجماعة ومنهج الأشــاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/357).

2 (?) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص:46).

3 (?) انظــر: منهج أهل الســنة والجماعة ومنهج الأشــاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/358).

4 (?) انظر: (ص: 257) من هذا البحث.

5 (?) العقائد النسفية مع الحواشي البهية مع تصرف يسير (1/84-85).

بـأن نجعل الأول من الجملة الأولى بـإزاء الأول من الجملة الثانية، والثاني بالثاني وهلم جرّا...)).[1]

((وقد يعبّرون ذلك -أيضا- بفرض سلسلتين:

1) سلسلة من الآن إلى ما لا نهاية.

2) وسلسلة من الطوفان إلى ما لا نهاية.

ثم يطبَّق بينهما، فكلما طُرِح من السلسـلة الأولى واحد طرح مقابله من السلسلة الثانية واحد أيضـا، فلا يخلو الأمر من ثلاثة أمور:

الأوَّل: أن يفرغا معا –وهو خلاف الفــرض-؛ ولأنه يلــزم منه مساواة الناقص للزائد.

الثَّاني: ألاّ يفرغا –وهو الفـــرض في القضـــية- ولكنَّه باطـل؛ لأنه يلـزم منه المسـاواة بينهمـا، وهـذا مسـتحيل؛ لتحقق الزيادة في أحدهما.

الثَّالث: أن يفــرغ أحــدهما دون الآخــر، فــإذا فــرغت السِّلسلة الثانية لـزم أن تفـرغ السِّلسـلة الأولى أيضـا؛ لأنّ بينهما قـدرا متناهيـا، والزائد على شـيء بقـدر متنـاه يكـون متناهيا –أيضا- بالضرورة)).[2]

وقال الجويـنيّ -وهو يضـرب مثلا لامتنـاع التسلسل في الأزل مطلقـا-: ((وضـرب المحصِّـلون مثـالين في الـوجهين، فقـالوا: مثـال إثبـات حـوادث لا أول لهـا، قـول القائل لمن يخاطبــــه: لا أعطيك درهما إلا وأعطيك قبله دينــــارا، ولا أعطيك دينارا إلا وأعطيك قبله درهما، فلا يتصـور أن يعطى على حكم شرطه دينارا ولا درهما)).[3]

فــــإذا أثبت الأشـــاعرة والماتريدية بتلك الأصــــول: الأعراض، ثم حدوثها، ثم اسـتحالة تخلِّي الجـواهر عنهـا، ثم

---

1 (?) المصدر السابق (1/85)، بتصرف يسير.

2 (?) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشـاعرة في توحيد الله -تعـالى- (1/358)، وانظر: المواقف للإيجي (ص:90)، وشرح العقائد النسفية (ص: 84-85)، وشرح المقاصد وكلاهما للتفتازاني (2/120).

3 (?) الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: 47).

استحالة حوداث لا أول لها؛ نتجت عن مضامينها أنّ الجواهر لا تسبق الحوادث، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث.[1]

وأما إثباتهم لصحة المقدمة الثانية -وهي: كل حـادث لا بدّ له من محـدث- فطـريقتهم في إثباتها هي أنهم يقولـون: الحادث جائز وجوده، وانتفاؤه.

وكل وقت صادفه وقوعه فيه كان من الجائز أن يتقدّمه حدوثه بساعات، كما أنه كـان من الجـائز أن يتـأخَّر وجـوده عن وقته -أيضا- بساعات.

فإذا وقع هـذا الوجـود الجـائز بـدلا من اسـتمرار العـدم المجــوَّز، علمت العقــول ببــداهتها وقضت بافتقــاره **إلى مخصِّــص خصَّصه بــالوقوع**، وهــذا واضح مســتبين بالضرورة.[2]

وبعد تقريرهم افتقار الموجود الجائز إلى مخصص رجّح وجوده بدلا من عدمـه، يحصـرون الاحتمـالات الممكنة لهـذا المحدِث المخصِّص في أحد ثلاثة أمور:

- ❖ أن يكون بمثابة العلة الموجبة معلولها.
- ❖ أن يكــون طبيعــة، كما هو قــول أهل الفلســفة الطبائعيين.
- ❖ أن يكون فاعلا مختارا.
- ❖ فمن زعم أن المخصِّص علّة، فزعمه باطل؛ ذلك لأنَّ الموجود الجائز مع هذا المخصِّـص ليس جاريا مجـرى العلّة مع معلولها؛ لأنَّ العلَّة توجب اقترانها بمعلولهـا، وعليـه، فلو كان هـذا المخصِّـص بمثابة العلَّة الموجبة معلولهـا، فلا يخلو من أحد أمرين:
- ❖ أن تكون تلك العلَّة قديمة.
- ❖ أن تكون تلك العلَّة حادثة.

o فإن كانت العلة قديمة، وجب أن توجب وجود العـالم أزلا؛ وذلك يفضي إلى القول بقدم العالم، وقد سـبق إثبـات حدوث العالم في المقدّمة الأولى.

---

1 (?) انظر: الجويني المصدر السابق (ص:47-48).

2 (?) انظر: المصدر السابق (ص: 49).

o وإن كانت حادثة، افتقـرت إلى مخصِّـص آخـر، وهـذا يفضي إلى التَّسلسل في المـؤثرات والفـاعلين، وهو باطل باتفاق جميع العقلاء.

ومن زعم أنَّ هـــذا المخصص هو الطّبيعة -كما قـــول الطبــائعيِّين- فهو –أيضــا- زعم باطــل؛ لأن الطبيعة تــوجب آثارها إذا ارتفعت الموانـــع، أي: أنَّ فعل الطَّبيعة يقارنهـــا، وعليه، فلا تخلو الطبيعة من أحد أمرين:

o إمَّا أنْ تكون الطبيعة قديمة، فهذا يفضي إلى القــول بقدم العالم وهو باطل.

o وإما أن تكـون حديثـة، فاحتـاجت إلى مخصص آخـر، وهـذا يـؤدي إلى التسلسل في الفـاعلين والمـؤثرات، وهو باطل أيضا.

فيتعيَّن بعد ذلك -إذن- القطع بــأنَّ مخصِّــص الحــوادث فاعل لها على الاختيــار، و مخصص إيقاعها ببعض الصــفات والأوقات، وهو الله -سبحانه وتعالى-.[1]

وهذا الدَّليل أهمّ دليل عند الأشاعرة والماتريديّة مطلقا وأشـــهرها؛[2] لأنّه مبـــنى علم الكلام بكاملـــه، كما يقـــول النَّسفيّ:[3] ((ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجــود المحدثات على وجود الصَّانع، وتوحيـده، وصـفاته، وأفعالـه،

---

1 (?) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: 49-50)، وانظر: -أيضــا- منهج أهل الســنة والجماعة ومنهج الأشــاعرة في توحيد الله -تعــالى-(1/359-360).

2 (?) لذلك اكتفى به الباقلاني في التمهيد (ص: 25)، والجويني في الإرشاد (ص: 39-50)، ومن المعاصرين د. بدوي -وهو يعـرض مـذهب البـاقلاني- في مـذاهب الإسـلاميين (1/601-605)، ود. خالد عبد اللطيف في منهج الأشـــاعرة في توحيد الله(1/354-366)، ود. ســفر الحــوالي في بحثه المنشور في مجلة الجامعة الإسلامية (العدد 62، ص: 79)، معلِّقا عليه أنَّ للأشاعرة دليلا يتيما هو دليل (الحدوث والقدم).

3 (?) هو **عمر بن محمد نجم الــدين أبو حفص النســفي** الحنفي، من كبار علماء الماتريدية، توفي عام 537هـ. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفيــة، لأبي محمد عبد القــادر القرشــي، (2/657)، تحقيق عبد الفتــاح الحلو، ط/1، 1398هـ.

ثم منها إلى سائر السَّمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهد من الأعيان والأعراض)).[1]

ولا يزال الأشاعرة والماتريدية المعاصرون يولونه الاهتمام التامّ، ويعتنون بتحديثه، وتعبيره بلغة العصر كما قال أحدهم: ((لنا في إثبات وجود الله طرق متعدِّدة أشهرها: طريق العلِّية، وهو المعروف عند علماء الإسلام المتكلِّمين، ويسمِّيه فلاسفة الغرب (الدَّليل الكياني)، ونحن نسلك في تقريره مسلكا وسطا بين الأسلوب القديم الكلامي، والأسلوب الحديث الغربي، فأقول: إنَّا نرى في العالم حادثات وتقلُّبات حتىَّ إنَّ وجودَنا نحن من جملة تلك الحادثات، فهذه مقدمة مبنية على الإحساس والمشاهدة، ومسلَّم بها عند أهل العلم القديم والعلم الحديث الذي يسمُّونه العلم المثبت. ثم ننتقل منها إلى مقدمة أخرى، فنقول: ولا بدّ لكل حادث من علة. وهذه المقدمة وإن كانت لا تستند بكليتنا إلى الإحساس والتجربة والمشاهدة بناء على أنَّ العلِّيَّة أمر معنويّ لا يشاهَد، ولا أنَّا لم نشاهد كلّ حادث، إلاَّ أنها ليست دون المقدمة الأولى المبنية على الحسِّ في القوّة بل أقوى منها؛ لأنَّ حصول العلم بالمحسوس بواسطة الإحساس يتوقف عند التَّحليل العلميّ على تصديق هذه المقدّمة الثّانية كما سبق بيانه، ولهذا يحقُّ القول بأنَّ الشُّبهة في مبدأ العلّيّة تستلزم الشُّبهة في وجود المحسوسات، وأصله أن المبدأ القائل بلزوم علة لكل حادثة من مبادئ الذهن الأولى المدبّرة له... قال أرسطو: لو احتاج كل معرفة إلى البرهنة لاستحال العلم. أي للزم التسلسل في البراهين. انظر كيف تنبه أرسطو لبطلان التسلسل قبل أربعة وعشرين قرنا، وإن لم يكن هذا البطلان مفهوما لبعض الناس، حتى بعد إجماع العالم على قبوله)).[2]

---

1 (?) العقائد النسفية مع الحواشي البهية (1/22/23).

2 (?) موقف العقل والعلم والعالم من ربّا العالمين، وعباده المرسلين، لمصطفى صبري، (ص: 170-171).

وقد استدلّ بعض الأشاعرة والماتريدية بأدلة أخرى لإثبات وجود الله تعالى، منها:

دليل الوجوب والإمكان، كما قال الشهرستاني: ((وقد سلك المتكلِّمون طريقين في إثبات الصانع -تعالى-، وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع، وسلك الأوائل[1] طريقا آخر وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح لأحد طرفي الإمكان، ويدَّعي كل واحد في جهة الاستدلال ضرورة وبديهة)).[2]

ولذلك نجد مثل الفخر الرازي يجمع في البرهنة على وجود الله، بين طريقة المتكلِّمين التي سبق ذكرها، وطريقة الفلاسفة الذين يرون بأنَّ الدليل على وجود واجب الوجود هو دليل الإمكان وحاجته إلى واجب الوجود، لا دليل الأعراض وحدوث الأجسام. وقد استخرج الرَّازي -بجمعه بين الطريقين- عدّة براهين فيقول: ((قد علمت أنَّ العالم إما جواهر أو أعراض، وقد يستدل على إثبات الصانع بكل واحد منهما، إما بإمكانه أو حدوثه، فهذه أربعة وجوه...)).[3] وأوصلها في تفسيره ستَّة براهين على وجود الله -تعالى-، وفي ذلك يقول -وهو يفسِّر قوله تعالى- [illegible] [البقرة، الآية: 21]: ((اعلم أنه سبحانه أمر بعبادته، والأمر بعبادته موقوف على معرفة وجوده، ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا لا جرم، أورد ها هنا ما يدل على وجوده، واعلم أننا بيّنا في الكتب العقلية أنّ الطريق إلى إثباته -سبحانه وتعالى- إمّا الإمكان، وإما الحدوث، وإما مجموعهما، وكلٌّ في الجواهر أو الأعراض، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده -سبحانه وتعالى- ستة لا مزيد عليها)).[4]

---

1 (?) يقصد بالأوائل: الفلاسفة.

2 (?) نهاية الإقدام (ص: 124-125).

3 (?) محصل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين (ص: 106)، دار الكتاب العربي، بيروت، عام 1404هـ.

وقـول الـرَّازيّ: إنَّ العلم بوجـود الله ليس ضـروريا بل هو نظـريٌّ هو قـول غالبية الأشـاعرة والماتريديـة؛ ولـذلك رتّبـــوا على ذلك بـــأن أول واجب على المكلف هو معرفة وجود الله، وتفرده بخلق العالم،[1] إلاَّ أنّ أحد حذّاقهم -وهو الشهرسـتاني- اعـترف بـأنَّ معرفة وجـود الله أمر فطري، وليس نظريا اســتدلاليا، فقـــال: ((وأنا أقـــول ما شـــهد به الحدوث، أو دلّ عليه الإمكان بعد تقديم المقــدّمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتيـاج في ذاته إلى مـدبِّر هو منتهى الحاجات، فيرغب إليه، ولا يرغب عنه، ويســتغني به، ولا يستغني عنه، ويتوجَّه إليه ولا يعرض عنه، ويفزع إليه في الشـدائد والمهمـات، فـإن احتيـاج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدث، وعن هـذا كـانت تعريفاته الخلق سـبحانه في هـذا التنــزيل على هـــــذا المنهـــــاج، [illegible] [النمل: من الآية62]...)).[2]

تلك بعض الأدلّة التي سـلكها الأشـاعرة والماتريديّة في إثبات وجود الله -سبحانه وتعالى-، وتجدر الإشارة -هنا- إلى ادّعاء بعض علمـاء الأشـاعرة والماتريدية أنَّ طـريقتهم في الاسـتدلال بـدليل الأعـراض وحـدوث الأجسـام هو طريقة إبراهيم [illegible] كما قال الباقلاني: ((وكذلك الخليل [illegible] إنما اسـتدلّ على حــــدوث الموجــــودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب: [illegible] [الأنعام: من الآية76] إلى آخر الآيـــات، فعلم أنّ هـــذه لما تغيَّرت وانتقلت من حال إلى حـال دلت على أنها محدثة مفطـورة مخلوقة، وأنَّ لها خالقا، فقال عند ذلك: [illegible] [الأنعام: من الآية79])).[3]

---

4 (?) التفسـير الكبـير المسـمى بمفـاتح الغيب (1/97)، دار إحيـاء الـتراث العربي، بيروت، ط/3.

1 (?) انظـر: الإنصـاف للبـاقلاني (ص: 33)، وشـرح جـوهرة التوحيد (ص: 37).

2 (?) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: 125).

3 (?)الإنصاف (43-44).

وفيما يلي الرّدّ على طريقتهم في الاستدلال على وجود الله، وعلى دعواهم بأنها طريقة نبي الله الخليل إبراهيم ، فأقول مستعينا بالله:

1) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ((يقال لهم قد علم بالاضطرار من دين الرَّسول -صلّى الله عليه وسلّم- والنَّقل المتواتر أنَّه دعا الخلق إلى الإيمان بالله ورسوله، ولم يدع النَّاس بهذه الطّريق التي قلتم: إنَّكم أثبتُّم بها حدوث العالم، ونفي كونه جسما، وآمن بالرَّسول -صلّى الله عليه وسلّم- من آمن به من المهاجرين والأنصار، ودخل النَّاس في دين الله أفواجا ولم يدع أحدا منهم بهذه الطّريق، ولا ذكرها أحد منهم ولا ذكرت في القرآن، ولا حديث الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- ولا دعا بها أحد من الصَّحابة والتَّابعين لهم بإحسان الذين هم خير هذه الأمة وأفضلها علما وإيمانا، وإنما ابتدعت هذه الطّريق في الإسلام بعد المائة الأولى، وانقراض عصر أكابر التابعين، بل وأوساطهم. فكيف يجوز أن يقال إنَّ تصديق الرَّسول -صلّى الله عليه وسلّم- موقوف عليها وأعلم الذين صدَّقوه وأفضلهم لم يدعوا بها، ولا ذكروها ولا ذكرت لهم، ولا نقلها أحد عنهم ولا تكلّم بها أحد في عصرهم؟)).[1]

2) ((أن يقال هذا القرآن والسُّنة المنقولة عن النَّبي -صلى الله عليه وسلّم- متواترها وآحادها ليس فيه ذكر ما يدل على هذه الطّريق، فضلا عن أن تكون نفس الطّريق فيها، فليس في شيء من ذلك: أن البارئ لم يزل معطَّلا عن الفعل والكلام بمشيئته ثم حدث ما حدث بلا سبب حادث، وليس فيه ذكر الجسم والتَّحيُّز والجهة لا بنفي ولا إثبات، فكيف يكون الإيمان بالرَّسول مستلزما لذلك والرَّسول لم يخبر به ولا جعل الإيمان به موقوفا عليه))!.[2]

3) أن هذه الطريقة التي سلكوها لإثبات وجود الله -تعالى- طريقة صعبة معتاصة يصعب تصورها على كثير من الناس،

---

1 (?) درء التعارض (1/97-98).

2 (?) المصدر السابق (1/98).

وفي مقـدماتها طـول وخفـاء، ونـزاع كثـير، بحيث لا يمكن إثباتها بطريق قطعي، فكيف تجعل واجبة على كـلِّ مكلَّف.[1] بل إنّ بعض كبـار أسـاطينهم اعـترف بهـذه الصـعوبة، وطعن في صحة هذا الدليل وقوّته، فهـذا أبو حامد الغـزالي يقول: ((فليت شـعري مـتى نقل عن الرسـول عليه الصـلاة والسـلام، وعن الصـحابة إحضـار أعـرابيّ أسـلم وقوله لـه: الدّليل على أنّ العالم حادث؛ لأنّه لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث)).[2] وقال في موضع آخـر: ((الإيمان المستفاد من الدَّليل الكلاميّ ضعيف جدّا، مُشرف على التزلزل بكلّ شبهة)).[3]

4)أنَّ كثـيرا من المقـدّمات الـتي أفنـوا أعمـارهم في تقريرها، تتضمن قوادح، ومشكلات، ومن أهمها:

- أن تكون أصـعب تصـوُّرا من المسـتدل عليـه، وهـذا شيء معيب.
- أن تكون مسـتلزمة لأمـور باطلـة، كإنكـار حـقّ ثبت بالكتـاب والسّـنة، مثل إنكـار بعض صـفات الله -سـبحانه وتعالى-.
- أن تكون ضـعيفة، كما يمثل له بما يسـمونه ببرهـان التطـبيق، الـدّال على اسـتحالة التسلسـل، فإنه انتقد بعـدة أمور منها:
  - أن التطبيق بين المتفاضـلين غـير وارد، وإنما يـرد في المتماثلين. ولو سلِّم فيرد عليه:
  - أنّ قـولهم: إذا تفـرغت السّلسـلتان لـزم مسـاواة الناقص للزائد غير صحيح؛ لأنّ الاشتراك في عـدم التنـاهي لا يقتضي التسـاوي، إلاّ إذا كـان كل ما يقـال عليه إنه لا يتناهى له قدر محدود وهذا باطل فإن ما لا يتنـاهى ليس له

---

1 (?) انظـر: منـاهج الأدلة (ص: 46)، وابن تيمية السـلفي للشـيخ الـدكتور محمد خليل هــراس(ص: 76-77)، ومنهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (1/361).

2 (?) فيصل التفرقة بين الإسـلام والزندقـة، للغـزالي، (ص: 69)، تحقيق وتعليق مصطفى القباني الدمشقي، مطبعة الترقي، مصر، ط1/ 1319هـ.

3 (?) المصدر السابق (ص: 71).

حد محدود ولا مقدار معين بل هو بمنـــزلة العـدد المضـعّف فكما أنّ اشـــــتراك الواحد والعشــــــرة والمائة والألف في التّضعيف الّذي لا يتناهى لا يقتضي تساوى مقاديرها فكذلك هذا.

▪ أنّ التّطبيق إنّما يمكن في الموجود لا في المعدوم.[1]

5) أنَّ حجَّة الأشـاعرة والماتريديـة، في إثبـات وجـود الله تعالى -كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللـه-، مبنية على مقدّمتين:

إحداهما: أنَّ الموجـودات لا تخلو عن أعـراض حادثـة، من صفات وأفعال تعتقب عليها.

والثانية: أنَّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.[2]

وقد احتـــاجوا في تقرير (المقدمة الأولى) -كما ســـبق معنـا- إلى إثبـات الأعـراض أو بعضـها، ثم إثبـات حـدوثها أو حـدوث بعضـها، وأنّ الأجســام لا تخلو منها أو من بعضــها، وهـذا التقرير مبـني على القـول بـالجوهر الفـرد.[3][4] وفي

---

1 (?) انظر:درء التعارض (1/304)، ومنهاج السـنة النبوية (1/433)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (1/362-363).

2 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/141).

3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/141).

4 (?) لقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أقوال الناس في **مسألة تـركُّب الأجسـام من (الجـوهر الفـرد)**، فجعلها خمسة أقـوال مرجِّحا القول الأخـير كما لا يخفى من تعبـيره فقـال: فـإنّ للنَّاس في هـذا المقـام أقوالا: =

= **أحدها:** قول من يقول إنها مركبة من الجواهر المنفردة الـتي لا تقبل القسمة كما هو قول أكثر المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية وموافقيهم.

والثاني: قول من يقول: إنها مركبة من جواهر لا نهاية لها كما هو قول النظام ومتَّبعيه.

والثالث: قـول من يقـول: إنها مركَّبة من المـادة والصُّـورة وإنها تقبل الانقسام إلى غير نهاية كما هو قول ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة.

والرابع: قول من يقول: إنها ليست مركَّبة من هذا، ولا هذا، لكن تقبل الانقسام إلى جوهر لا يتجزأ، كما هو قول الشهرستاني وغيره.

والخامس: قول من يقول: إنها ليست مركبة لا من هذا ولا هذا، ولا تقبل الانقسام إلى جزء لا يتجـزأ، ولا إلى غـير غايـة، لكن كل جـزء موجـود، فإنَّه يقبل الانقسام العقلي، ولا يقبل الانقسام الفعلي، ولكنَّه يستحيل إذا تصـغَّر، كما تفسد وتستحيل أجزاء المـادة إذا صـغرت فتصـير هـواء، فلا يكـون في

ذلك يقول ابن رشـد: ((إنّ طـريقتهم المشـهورة انبنت على بيان أنّ العالم حـادث، وانبـنى عنـدهم حـدوث العـالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وأنّ الجزء الذي لا يتجزأ محدث، والأجسام محدثة بحدوثه، وطـريقتهم الـتي سـلكوا في بيـان حـدوث الجـزء الـذي لا يتجـزأ، وهو الـذي يسمونه (الجوهر الفرد) طريقة معتاصـة، تـذهب على كثـير من أهل الرياضة في صــناعة الجــدل، فضلا عن الجمهــور، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية،[1] ولا مفضــية بيقين إلى وجود الباري، وذلك أنَّه إذا فرضنا أنَّ العـالم محـدث لـزم -كما يقولون- أن يكون له ولا بدّ فاعل محدِث، ولكن يعرض في وجود هذا المحـدِث شـكٌّ ليس في قـوَّة صـناعة الكلام الانفصال عنه، وذلك أنَّ هذا المحـدِث لسـنا نقـدر أن نجعله أزليّاً، ولا محدَثا.

أما كونه محدَثا، فلأنّه يفتقر إلى محدِث، وذلك المحدِث إلى محدِث، ويمرّ الأمر إلى غير نهاية، وذلك مستحيل.

وأما كونه أزليّـــاً، فإنَّه يجب أن يكـــون فعله المتعلق بالمفعولات أزليّاً، فتكون المفعـولات أزليـة، والحـادث يجب أن يكون وجوده متعلّقا بفعل حادث، اللّهم إلاّ لو سلّموا أنّه يوجد فعل حادث عن فاعل قـديم، فـإنّ المفعـول لا بـدّ أن يتعلّق به فعل الفاعــل، وهم لا يســلّمون ذلــك، فــإنّ من أصولهم أنّ المقارِنَ للحوادث حادث...)).[2]

ومما يــبين بطلان قــولهم بـتركب الأجسـام من الجــزء الذي لا يتجزأ أمور منها:

الأجزاء ما لا يتميز يمينه عن شـماله، ولا يكـون فيها ما يقبل الانقسـام إلى غير غاية. وهؤلاء تخلصوا من هذا المحذور وهـذا المحـذور, درء التعـارض، (3/442-443).

[1] (?) البرهان: ما كانت مواده يقينية، وهي الـتي يجب قبولها بدهيّة كـانت أو نظرية تنتهي إلى البدهيَّات.

والحجة البرهانية هي المبنية على القياس المنطقي السّليم من الطعن.

انظر: تسهيل المنطق، لعبد الكريم مراد، (ص:57).

[2] (?) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد (ص: 46-47).

أ- أنهم ألزموا بسبب قولهم به لوازم ظـاهرة البطلان -غـير ما سـبق من كلام ابن رشـد-لم يقـدروا على التخلص منهـا، وقد ذكر بعضـها شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه- فقـال: ((فـإنّ مثبتة (الجـزء الـذي لا ينقسـم) ألزمهم النَّاس بأنَّه لا بدَّ أن يتميَّز أحد جانبيه عن الآخر، وما كان كذلك فهو يقبل الانقسام المتنازع فيه.

وألزمـوهم أنَّه إذا وضع بين جـوهرين، فـإن لاقى هـذا بعين ما لاقى به هذا امتنع كونه بينهما، وإن لاقى هـذا بغـير ما لاقى به هذا لزم انقسامه.

وألزموهم من هذا الجنس إلزامات لا محيد لهم عنهـا... ومازال السَّـلف والأئمة وغـيرهم من عقلاء النـاس ينكـرون على هؤلاء ما تكلَّموا به في الجـوهر والجسم ويعـدُّون هـذا من الكلام الباطل.

والمقصـود هنا أنَّ هـؤلاء الـذين يقولـون: إنَّ جـواهر العالم إمَّا أن تكـون مجتمعـة، أو مفترقة إلى آخرها قـولهم مبـني على هـذا الأصـل، والـتزموا على ذلك أنَّ جميع ما يحـدث من الحيـوان والنَّبـات والمعـدن وما يفسد من ذلك إنما هو لاجتمـاع الجـواهر وافتراقهـا، فالحـادث صـفات الجـواهر، لا أنَّ عينا من الأعيـان يحـدث، وأنكـروا اسـتحالة الأجسـام بعضـها إلى بعض. وقـالوا: إن أجـزاء المـني باقية في الإنسان، وكذلك أجزاء النَّواة في الشَّجرة، ولكن زادت أجزاء بما انضم إليها من أجزاء الغذاء كأجزاء الماء والهواء، وأن تلك الأجزاء أيضا باقية لم تستحل ولم تعدم، بل تجتمع تارة وتفترق أخرى.

وجماهير العقلاء على مخالفة هؤلاء، وقائلون باسـتحالة الأجسـام بعضـها إلى بعض، كما أطبق على ذلك علمـاء الشَّريعة وعلماء الطَّبيعة وغيرهم من أصناف الناس...)).[1]

ب- أنَّه موروث من ملاحدة فلاسفة اليونان المنكـرين لوجـود الخـالق، القـائلين بـالجوهر الفـرد، وعلى رأسـهم الفيلسـوف المـاديّ اليونـانيّ: ديمـوقريطس (عـاش ما بين

1 (?) درء التعارض (3/443-445).

361-470 ق.م) الــذي قــام بنشر فلسفته المادية الــتي تقول: إنَّ الوجود واحد، وهو ينقسم إلى عدد غير متناه، من الوحــدات غــير المتجانسة وغــير المدركة بــالحس والواحد منها هو الجــوهر الفــرد، وهــذه الوحــدات غــير المتجانسة والأجــزاء الصــغيرة قديمة أزليــة، تتلاقى فيكــون الوجــود، وتتفرق فيكون العدم، لأنّ الوجــود -في زعمــه- لا يمكن أن يخرج من العدم الكليّ المحض، وليس هنالك خالق. فصرّح بقدم الطّبيعة والــدّهر، ويــدعى مذهبه بالمــذهب الــذريّ، أو الطبيعيّ.[1] ((فما كان ينبغي لمسلم أن يلجأ إلى نظرية هذا مصــدرها، وهي غــير ســالمة من النقــد، فيتعب نفسه في تقريرها والذب عنها، ولكن المتكلّمين فعلوا. إلا أنّ حججهم التي اعتمدوها هنا واهية، أوهي من خيط العنكبوت:

حجج تهافت كالزّجــاج تخالها تبقى وكــلٌّ كاسر مكسور)).[2]

6) إنّ المقــدمات أو الأصــول الأربعة الــتي يقــوم عليها المقدمة الأولى (العالم حــادث)،[3] منقــوض من قبل حُــذّاق الفلاسفة، فضلا عن علماء أهل السنة والجماعــة، فهــذا ابن رشد ينتقد تلك الأصــــول؛ حيث أنّ بيّن أنّ الطُّرق الــــتي سلكوا في ذلك طريقان:

أحدها: -وهو الأشهر الــذي اعتمد عليه عــامتهم- ينبــني على ثلاث مقدمات هي بمنــزلة الأصــول لما يرمــون إنتاجه عنها من حدوث العالم:

---

1 (?) انظـــر: (ص: 185) من هـــذا البحث، والحواشي البهية على العقائد النسفية (1/ـ 73)، والوجود الإلهي لسانتالا، (ص: 29)، وتـاريخ الفلسـفة في الإســلام (ص: 118-119)، والمعجم الفلســفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (176).

2 (?) الـبيهقي وموقفه من الإلهيـات لشـيخنا الـدكتور أحمد عطية الغامـدي (ص: 118).

3 (?) لم يجعل ابن رشد الأصــول أو المقــدمات لمقدمة دليلهم الكــبرى (العالم حادث) أربعة، لعدم ذكره الأصل الأول وهو ثبوت الأعــراض، كما سبق ذكره في هذا المطلب.

إحداها: أنّ الجـواهر لا تنفـكُّ عن الأعـراض –أي لا تخلو منها-

والثانية: أنّ الأعراض حادثة.

والثالثة: أنّ ما لا ينفكُّ عن الحوادث حادث.

أمّا الأصل الأول: أو المقدمة الأولى -وهي إثبـــــات الأعـراض-، فـإنّ طائفة منهم يزعمـون أنه لا يبقى زمـانين، وقد بين شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللــه- بطلان هـذا القـول حيث قـال: ((وذلك أنَّ هـذا الكلام فيه حـقٌّ وباطـل، فأمَّا الباطل: فهو مثل إثبات الجوهر الفرد، وطفرة النَّظـام **وامتنـاع بقـاء العـرض زمـانين،** ونحو ذلك فهـذا قد لا يخطر ببـال الأنبيـاء، والأوليـاء من الصَّـحابة وغـيرهم، وإن خطر ببـال أحـدهم تـبيَّن له أنَّه كـذب، فـإنَّ القـول الباطل الكــذب هو من بــاب ما لا ينقض الوضــوء ليس له ضــابط، وإنَّما المطلـوب معرفة الحــقِّ والعمل بــه، وإذا وقع الباطل عرف أنَّه باطل ودفع، وصار هذا كالنهي عن المنكـر، وجهـاد العدوِّ...)).[1]

وأمَّا الأصل الثـــــاني: أو المقدمة الثانية –وهي أن الجواهر لا تخلو من الأعراض-

فإن عنوا بها الأجسام المشار إليها، القائمة بذاتها، فهي مقدمة صحيحة.

وإن عنوا بالجوهر الجزء الذي لا يتجزَّأ ولا ينقســم، وهو الذي يريدونه بالجوهر الفرد ففيها شكٌّ ليس باليسير، وذلك أنّ وجــود جــوهر غــير منقسم ليس معروفا بنفســه، وفي وجوده أقاويل متضـادة شـديدة التعانـد، وهي شـكوك ليس في قـوة صـناعة الجـدل حلّهـا. فـإذاً يجب أن لا يجعل هـذا مبدأ لمعرفة تبارك الله وتعالى.

وأمّا الأصل الثـــــالث أو المقدمة الثالثة –وهي إنّ جميع الأعراض محدثة- فهي مقدّمة مشـكوك فيهـا، وخفـاء هذا المعـنى فيها كخفائه في الجسـم، وذلك أنَّا إنّما نشـاهد بعض الأجسام محدثة، وكذلك بعض الأعراض، فلا فـرق في

---

[1] (?) درء التعارض (8/51).

الانتقال من الشاهد في كليهما إلى الغائب، فــإن أمكن في الأعــراض أن ينقل حكم الشــاهد منها إلى الغــائب، -بحيث نحكم بالحــــدوث على ما لم نشــــاهده منها قياسا على ما شــــاهدناه- فقد أمكن -إذن- أن يفعل ذلك في الأجســــام، ونســتغني عن الاســتدلال بحــدوث الأعــراض على حــدوث الأجســام. وذلك أنّ الجسم السّــماويّ -وهو المشــكوك في إلحاقه بالشّــاهد- الشّــكّ في حــدوث أعراضه كالشّــك في حدوثــه؛ لأنّه لم يحسّ حدوثه لا هــو، ولا أعراضــه، وأدلّتهم التي يلتمسون بها بيان إبطال قدم الأعـراض إنما هي لازمة لمن يقــول بقــدم ما يحسّ منها حادثــا، إذ هم يقولــون: إنّ الأعراض التي يظهر للحسِّ حادثــة، ولا يعــني ذلك أنّ جميع الأعراض حادثة؛ إذ هنـاك أعــراض لم يظهر حدوثـه؛ فلـذلك تؤول أدلّتهم على حدوث جميع الأعراض إلى قياس الشّاهد على الغائب، وهو دليل خطابي.[1][2]

7)انتقد المعتزلة على الأشاعرة استخدامهم قياس الغائب على الشــاهد؛ لإثبــات بعض القضــايا العقديــة، كإثبــاتهم أنّ للكــون محــدِثا بــدليل الأعــراض وحــدوث الأجســام؛ لأنّ الأشـاعرة والماتريدية لا يثبتــون محــدِثا في الشّــاهد، إذ هم جبرية، لا أثر للقدرة عنــدهم، وبالتــالي ينســدُّ أمــامهم بــاب إثبــات وجــود المحــدِث بهــذا الطّريق إن أرادوا التّمشي مع مذهبهم بلا تناقض.

وقد ذكر إمام الحرمين اعتراضهم هذا على أبي الحسن الأشـعري، في كتابه (الشّـامل) وأجـاب عنه قـائلا: ((وأمّا ما ذكــروه من إثبــات المحــدِث غائبا لا يســتقيم ممن لا يثبت محدثا شاهدا فسـاقط...)).[3] ثم ذكر أنَّ إثبـات المحـدث له

---

1 (?) انظــر: هــذه الــردود في الكشف عن منــاهج الأدلة في عقائد الملــة، (ص: 48-52).

2 (?) **الدليل الخطابي** -وينتج عن القياس الخطابي- وهو: ما كانت مواده وقضاياه ظنية، سواء كانت مقبولات أو مظنونات. انظـر: تسـهيل المنطق لعبد الكريم مراد (ص: 61)، دار مصر للطباعة.

3 (?) الشــامل في أصــول الــدين، للجويــني، (ص: 285)، تحقيق د. علي سامي النشار، ورفاقه، دار المعارف الإسكندرية.

طرق كثيرة، وأنّ انسداد طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب لا يستلزم انسداد سائر الطرق. فكلامه هذا يشبه تسليما ضمنيا منه بإلزام المعتزلة بأن استخدام هذا القياس لا يتفق مع أصول الأشاعرة الذين لا يثبتون محدِثا في الشاهد.[1]

وأما الأصل الرابع أو المقدَّمة الرَّابعة -وهي أنّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث- فهي مقدمة مشتركة الاسم، وذلك أنّه يمكن أن تفهم على معنيين:

أحدهما: ما لا يخلو من جنس الحوادث، ويخلو من آحادها فهو حادث. وهذا المفهوم -وهو الذي يريدون؛ ولذلك اتفقوا على منع قيام الحوادث بذات الباري تعالى- لا يلزم منه حدوث المحلّ؛ لأنَّه يمكن أن يتصوَّر المحلّ الواحد، تتعاقب عليه أعراض غير متناهية.[2] ومن هذا المنطلق قرّر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- جواز قيام الحوادث في ذات الله وبين أنّه مذهب السّلف.[3]

والثَّاني: ما لا يخلو من واحد منها مخصوص مشار إليه فهو حادث، كأنَّك قلت: ما لا يخلو من هذا السَّواد المشار إليه فهو محدث. وهذا المفهوم الثاني صادق؛ لأنَّ هذا العرَض المشار إليه حادث، فوجب -ضرورة- أن يكون محلّه حادثا.[4]

8)أمَّا (المقدّمة الثانية) -وهي أنّ كلّ حادث لا بدّ له من محدِث- ((فهي في بادئ الأمر أظهر؛ ولهذا كثير منهم يأخذها مسلَّمة، ولكن احتاجوا في تقريره إلى القول بأنّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وهذا اللفظ فيه إجمال،

---

1 (?) انظر: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، عرض ونقد، د. أحمد بن عبد اللطيف آل عبد اللطيف، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط/1، 1414هـ.

2 (?) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة (ص:52).

3 (?) انظر: ابن تيمية السلفي، نقده لمسالك المتكلِّمين والفلاسفة في الإلهيات، د. محمد خليل هراس (ص: 125).

4 (?) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، (ص: 52-54).

فـإنَّ هـذا القـول: -ما لا يخلو عن الحـوادث أو ما لا يسـبق الحوادث فهو حادث-، له معنيان:

أحدهما: ما لا يخلو عن حوادث معيَّنة؛ لها ابتداء، فلا ريب أنَّ ما تقدَّم على ما له ابتداء فله ابتداء.

والثاني: أنَّ ما لا يخلو عن جنس الحــوادث -بحيث لم يزل قائما به ما يكون فعلا لـه، كالحركة الـتي تحـدث شـيئا بعد شـــيء- فهــذا لا يعلم أنَّه حـــادث، إن لم يعلم أن ذلك الجنس لا يكـون قـديما، بل يمنع حـوادث لا أول لهـا، وهـذه مقدّمة مشكلة)).[1]

9)أمّا زعمهم بأنَّ طريقتهم في الاستدلال بدليل الأعـراض وحـدوث الأجسـام، هي طريقة إبـراهيم فيما حكـاه الله -تعـالى- عنه في قولـه: [illegible] [الأنعام الآيات: 75-76].

فإنه زعم باطل؛ وذلك لما يأتي:

1- أنَّ الأفــــول ليس هو الحركـــــة، باتِّفـــــاق أهل اللّغة والمفسرين، فلا يقال في اللغة: كل متحرك أو متغـير آفـل، بل ((الهمزة الفـاء واللام أصـلان: أحـدهما: الغيبـة، والثـاني: الصــغار من الإبــل، فأما الغيبة فيقــال: أفلت الشــمس إذا غابت، ونجوم أفَّل وكلّ شيء غاب فهو آفل، قال:

فـدع عنك سـعدى إنما تسـعف النَّوى قـران الثـــريَّا مرَّة ثمَّ تأفِـلُ.[2]

قال الخليـل: وإذا اسـتقرّ اللقـاح في قـرار الـرحم فقد أفل)).[3]

2- أنّ الكـواكب الـتي رآها إبـراهيم كـانت متحركة في بزوغهـا، فلو أنه كـان يسـتدل بالحركة الـتي يسـمونها تغيُّرا لقال ذلك من حين رآها بازغة، ولم تنتظر حتّى تأفل.

---

1 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/142)، بتصرف يسير.

2 (?) البيت منسوب إلى **كثيّر عزة**، انظر: تعليقات محقق معجم مقـاييس اللغة (ص:66).

3 (?) معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس، مادة أفل (ص: 66).

3- أنّ إبراهيم لم يكن في مقام إثبات وجود الله حتى يستقيم قولهم: إنه استدل بحادث على محدِث؛ لأنّ قومه كانوا –مع شركهم وعبادتهم الكواكب والأصنام- يقرون بالصَّانع، ولذلك قال لهم إبراهيم [الشعراء، الآيات: 75-77]،

فذكر -تعالى- ما كانوا يصنعون من اتخاذ الكواكب ونحوها أربابا، فيشركون معه غيره فمعنى الآية –إذن- هو إبطال اتخاذ شركاء لله -تعالى- في العبادة، وأنّ المستحق للعبادة هو الله وحده.[1]

4- ثم يقال لهم لو كان مراد إبراهيم ، الاستدلال على أنّ الكواكب ليس ربُ العالمين لكانت الآية حجة عليهم؛ إذ إنّ إبراهيم قد رأى الشمس بازغة وهي متحركة حينئذ، فلازم هذا أن الحركة لم تكن عنده مانعة من كونها ربَّ العالمين، وإنما المانع هو الأفول.[2]

وبعد، فتلك بعض الرُّدود التي ذكرها أهل العلم؛ لبيان بطلان دليل الأعراض وحدوث الأجسام الذي سلكه الأشاعرة والماتريدية لإثبات وجود الله، وبالغوا في تقديره حتى جعله كثير منهم أصل الدين، وأوّل واجب على المكلّف، معرضين عن منهج القرآن الكريم والسّنة النّبوية المطهّرة في تقرير القضايا العقدية، ذلك المنهج الذي يتّسم باليسر والسهولة، و الصِّحة والوضوح، ولا غرو فإنّه منهج رباني، من سار فيه نجا، ومن تنكّب عنه أردى نفسه في بُنيَّات الطُّرق المظلمة المنسدّة، وضلَّ عن سواء السَّبيل، وتمسّك بالنّظريات الباطلة التي تضافر على الشَّهادة ببطلانها النّقل الصّحيح والعقل الصَّريح، والفطرة السَّليمة، بل إنّ العلم الحديث شهد على بطلان نظرية الجوهر الفرد -التي غالى في التَّمسك بها الأشاعرة

---

1 (?) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات لشيخنا الدكتور أحمد عطية الغامدي (ص: 115-116).

2 (?) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/365-366).

والماتريدية- بعد تحطيم الذَّرة التي هي الجزء الذي لا يتجزأ عندهم، فالنّجاة من الظُّلمات الفلسفيّة، ومن الظّلمات التي حاكها المتكلِّمون إنمّا تكون في التَّمسك بأهداب الوحي من كتاب الله وسنة رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-، فهُمَا الينبوعان الصَّافيان من كلِّ كدر، والهاديان إلى كلِّ خير، من التجأ إليهما لن يضام، بل وينجو من المهالك، والزيغ والضلال.[1] وما أحسن قول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في حقِّهم: ((فإذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النَّظر في كلام الله -تعالى-، وكلام رسوله -صلّى الله عليه وسلّم-، وكلام الصَّحابة والتَّابعين وأئمة المسلمين انفتح له طريق الهدى. ثمّ إن كان قد خبر نهايات أقدام المتفلسفة والمتكلِّمين في هذا الباب، وعرف أنّ غالب ما يزعمونه برهانا هو شبهة، ورأى أنّ غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة مركّبة من قياس فاسد، أو قضيَّة كليَّة لا تصحّ إلاَّ جزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التَّمسك في المذهب والدّليل بالألفاظ المشتركة -ثمّ إنَّ ذلك إذا ركِّب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمَّن لم يعرف اصطلاحهم، أَوْ هَمَتِ الغرَّ ما يُوهِمُه السَّرابُ للعَطْشَان- ازداد إيماناً وعلماً بما جاء به الكتاب والسّنة، فإنّ الضّدّ يظهر حسنه الضّدّ. وكلّ من كان بالباطل أعلم كان للحقّ أشدّ تعظيماً، وبقدره أعْرَفَ إذا هُدِيَ إليه.

فأمّا **المتوسِّطون من المتكلِّمين** فيخاف عليهم **ما لا يخاف على من لم يدخل فيه**، و**على من قد أنهاه نهايته**. فإنّ من لم يدخل فيه فهو في عافية، ومن أنهاه فقد عرف الغاية، فما بَقِيَ يَخَافُ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ، فإذا ظهَر لَهُ الحقّ -وهو عطشان إليه- قَبِلَهُ.

---

[1] (?) انظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات د. أحمد عطية الغامدي (ص: 117).

وأمّا المتوسِّط: فيتوهَّم بما يتلقّاه من المقالات المأخوذة تقليداً لمُعَظِّمَةِ هؤلاء...، ومن كان عليما بهذه الأمور تبيّن له بذلك حذْقَ السَّلَفِ وعلْمِهم وخبرتِهم)).[2]

اللَّهُمَّ أرنا الحقَّ حقّاً وارزقنا اتِّباعه، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه، وردّنا وسائر المسلمين إلى دينك الحقّ ردّاً جميلاً.

[2] (?) مجموع فتاوى ابن تيمية (5/118-119).

المطلب الثَّامن: أدلة وحدانية الله في إيجاده المخلوقات عند الأشاعرة والماتريدية والرّدّ عليهم.

توطئة:

الهدف من هذه التوطئة، هو التعريف بـ(الوحدانية) في اللغة وفي اصطلاح الأشاعرة والماتريدية، قبل ذكر الدليل الذي يقرِّرونه لإثبات وحدانية الله -سبحانه وتعالى-، ممّا يسهم في إيضاح صلة هذا المطلب بموضوع هذه الرسالة.

يعدّ الأشاعرة والماتريدية (الوحدانية) صفة واجبة لله -تعالى-، وهي –بفتح الواو- نسبة إلى الوحدة، وجوّز بعضهم كسرها نسبة إلى حدة كعدة، والمراد بها بيان الوحدة نفسها، لا بيان شيء منسوب إليها؛ لأن الشيء قد ينسب إلى نفسه من باب المبالغة أو التجريد. واختار بعضهم كون الياء مصدرية لتصيير الوصف مصدرا بناء على جعل (وحدان) وصفا كسكران.[1]

وقد سبق ذكر تقسيمهم التوحيد إلى ثلاثة أقسام، ويعبِّرون عنها –أحيانا- بالوحدة في الذات، والوحدة في الصفات، والوحدة في الأفعال.[2]

ومعنى (الوحدة في الأفعال) –عندهم- ((أنه ليس لأحد من المخلوقات فعل، لأنه -تعالى- الخالق لأفعال المخلوقات من الأنبياء والملائكة وغيرهما)).[3]

ثمّ إنهم بالغوا في هذا القسم من التوحيد ((حتّى جعلوا أخصَّ أوصاف الرَّبِّ القدرة على الاختراع، وزعموا أنّ هذا معنى الإلهية، وفي هذا الأصل ردٌّ على القدريَّة، القائلين بأنَّ الله تعالى لم يخلق أفعال الحيوان، وعلى الفلاسفة وأتباعهم من أهل النُّجوم والطَّبع القائلين بفاعل غير الله، لكن زاد من زاد منهم في ذلك أشياء ليست من السنة، بل

---

1 (?) انظر: معجم مقاييس اللغة (ص: 1045)، ولسان العرب (15/233-234)، وتحقيق المقام على كفاية العوام، وبهامشه حاشية البيجوري على كفاية العوام (ص:40).

2 (?) انظر: حاشية البيجوري على كفاية العوام (ص: 40).

3 (?) انظر: المصدر السابق (ص: 41).

تخالف السنة حتى ردُّوا بدعة ببدعة، فدخل بعضهم في إثبات الجبر الذي أنكره السَّلف والأئمة)).[1]

كما يذكر الأشاعرة والماتريدية صفة الوحدانية لله -سبحانه وتعالى- ضمن الصِّفات التي يسمونها الصِّفات السَّلبية؛[2] إذ يقصدون منها نفي خمسة أمور يسمُّونها الكموم المتَّصلة والمنفصلة المستحيلة على الله -تعالى- كما يقول البيجوري: ((فالوحدانية الواجبة له -تعالى- نفت الكموم[3] الخمسة المستحيلة:

- ❖ فالكم المتصل في الذات تركّبها من أجزاء.
- ❖ والكم المنفصل فيها أن يكون لها ذات تشبهها.
- ❖ والكم المتصل في الصفات أن يكون له -تعالى- قدرتان مثلا.
- ❖ والكم المنفصل فيها أن يكون لغيره تعالى صفة تشبه صفة من صفاته تعالى.
- ❖ والكم المنفصل في الأفعال أن يكون لغيره -تعالى- فعل.

وهذه الكموم الخمسة انتف[4] بالوحدانية الواجبة له -سبحانه-)).[5]

ولمسألة (خلق الله المخلوقات) ثلاث زوايا، فالأشاعرة والماتريدية يتّفقون مع المعتزلة في زاويتين منها، ويخالفونهم في زواية واحدة.

فأمّا الزّاويتان اللّتان يتّفقان فيهما معهم فهُمَا:

- ❖ وحدانية الله -سبحانه وتعالى- في خلق المخلوقات كلها.

---

1 (?) بغية المرتاد (ص: 261).

2 (?) سموها **بالصفات السلبية**؛ لأن معناها سلب ونفي عن الله -تعالى- ما لا يليق به حسب فهمهم. انظر: المصدر السابق (ص: 44).

3 (?) **الكموم** جمع الكم، ويقصدون به العدد. انظر: حاشية البيجوري على كفاية العوام في علم الكلام (ص: 42).

4 (?) هكذا في الأصل، وصوابه: انتفت.

5 (?) حاشية البيجوري على كفاية العوام في علم الكلام (ص: 42).

❖ دليل وحدانيته -سبحانه وتعالى- في خلقه المخلوقات.

وأما الزَّاوية التي يختلف فيها الأشاعرة والماتريدية مع المعتزلة فهي:

❖ **خلق الله -تعالى- أفعال عباده**، فهم فيها على طرفي نقيض:

فبينما يزعم المعتزلة أنّ العباد خالقون لأفعالهم -وقد سبق بيان موقفهم من هذا مع بيان ما فيه من باطل وهذيان- يزعم الأشاعرة والماتريدية أنّ العباد ليس لهم فعل- في الحقيقة- ولا تأثير، وإنما لهم مجرّد الهمّ، وقد يسمّونه (الكسب)![1] وفي ذلك يقول الباقلاني: ((فإنَّ جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها، وحسنها وقبيحها خلق له -تعالى- لا خالق لها غيره، فهي منه خلق، وللعباد كسب)).[2] ويقول البيجوري: ((وأمَّا ما يقع من موت شخص، أو إيذائه عند اعتراضه -مثلا- على وليٍّ من الأولياء فهو بخلق الله -تعالى- يخلقه عند غضب الوليّ على هذا المعترض،[3] ولا

[1] (?) **الكسب** هو: مقارنة القدرة الحادثة للفعل من غير تأثير. ولذلك يزعمون بأنه لا تأثير لشيء من الأشياء، بل الله -تعالى- يخلق الإحراق في الشيء الذي مسته النار عند مسها له، ويخلق القطع في الشيء الذي باشرته السكين عند مباشرتها له، ويخلق الشبع عند الأكل، والري عند الشرب. ثم يقولون: من اعتقد أن النار محرقة بطبعها، والماء يروي بطبعه وهكذا فهو كافر بإجماع! ومن اعتقد أنها محرقة بقوة خلقها الله فيها فهو جاهل فاسق؛ لعدم علمه بحقيقة الوحدانية!! انظر: شرح أم البراهين، للأنصاري، (ص:45)، وحاشية البيجوري على كفاية العوام (ص: 44).

وليت شعري ماذا يقولون في أفعال البهائم، والوحوش، والسباع، والحشرات، هل تكون أفعالها كسبا أيضا؟!، ثم بماذا تميز الإنسان عن الحيوانات حتى انفرد بالتكليف؟ آالعقل، أم الاختيار، أم هما معا؟!.

[2] (?) الإنصاف (ص: 201).

[3] (?) هذا الكلام من أمثلة انحراف الأشاعرة المتصوفة في المسائل العقدية المتعلقة بتوحيد الألوهية، وإخلاص الدين له وحده، وجرأتهم على فتح أبواب الشرك، وقد سبق أن نقلت عنه ما يؤيد هذا الاحتمال. (انظر: ص: 56 من هذا البحث).

تفسِّر الوحدة في الأفعال بقولك: ليس لغير الله فعل كفعله؛ لأَنَّه يقتضي أنه لغير الله فعل لكنه ليس كفعل الله، وهو باطل، بل الله -تعالى- الخالق للأفعال كلها. فالذي وقع منك من حركة يدك عند ضرب زيد -مثلا- بخلق الله -تعالى- قال الله -تعالى-: ﴿ [illegible] ﴾ [الصافات، الآية: 96]. وكون غير الله -تعالى- له فعل يسمى كمّا منفصلا في الأفعال)).[1]

والأشاعرة لا يثبتون صفة (الخلق) لله -تعالى- بل يؤولونها إلى صفتي القدرة و الإرادة، ويجعلون المخلوقات كلها متعلِّقات بها في الأزل فرارا من حلول الحوادث على ذات الله -سبحانه وتعالى-.[2]

فإنَّ من المعروف عند الصوفية رفع قدر من يسمُّونهم (الوليّ) إلى منزلة ما فوق النقد؛ وأنَّ من أغضبهم بالاعتراض على تصرفاتهم المخالفة لظواهر نصوص الوحي سوف يتعرض للعقاب العاجل قبل الآجل! ولا شكّ أنَّ هذا الاعتقاد يخالف ما عُلم من الدِّين بالضَّرورة من أنّ النفع والضر من الله -تعالى- وحده، فهذا نبينا محمد سيد ولد آدم -صلّى الله عليه وسلّم- كسرت -يوم غزوة أحد- رباعيته، وشجّ وجهه الكريم، فجعل الدم يسيل على وجهه -صلّى الله عليه وسلّم- وجعل يمسح الدّم وهو يقول: كيف يفلح قوم شجّوا نبيَّهم؟ فنزلت قوله -تعالى-: ﴿ [illegible] ﴾ [آل عمران: من الآية128]. أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب ﴿ [illegible] ﴾... (آل عمران 128) معلَّقا، (7/ـ 422) مع الفتح، ومسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير باب غزوة أحد، (ص: 469، رقم: 1791). يقول الشيخ عبد الرحمن آل الشيخ -رحمه الله- في المسألة: ((وفي هذا من الحجج والبراهين ما يبين بطلان ما يعتقده عبَّاد القبور في الأولياء والصالحين -بل الطواغيت- من أنهم ينفعون من دعاهم، ويمنعون من لاذ بحماهم...)). (فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ص:218).

1 (?) حاشية البيجوري على كفاية العوام (ص: 42).

2 (?) سبق بيان أنّ الأشاعرة لا يثبتون -في الحقيقة- إلاّ **صفات المعاني السَّبع**، ثم هم يجعلونها معاني قديمة لها تعلّقات حادثة. يبيِّن هذا أنّهم يقسمون صفات المعاني إلى أربعة أقسام:

1) قسم يتعلّق بالممكنات فقط وهو القدرة والإرادة.

2) وقسم يتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام.

3) وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو السمع والبصر.

4) وقسم لا يتعلّق بشيء وهو الحياة. انظر: تحقيق المرام على كفاية العوام في علم الكلام لمحمد الفضالي (ص: 44).

أمَّا الماتريدية فيثبتــون -إضــافة إلى صــفات المعــاني السَّــبع- صــفة التكــوين لله -تعـالى-؛ ويعلِّلـون إثبـاتهم تلك الصــفة بـــ((إطبــاق العقل والنقل على أنه خــالق للعــالم، ومكوِّن له، وامتناع إطلاق اسم المشـتق على الشـيء، من غــير أن يكــون له مأخذ الاشــتقاق وصــفا له))،[1] ويجعلونها صــفة قائمة بــذات الله -تعــالى- في الأزل، لامتنــاع قيــام الحــوادث بذاته -تعــالى-،[2] كما الــتزموا ذلك بســبب دليل الأعراض وحدوث الأجسام، ولذلك يقولون: ((تكوينه للعالم، ولكل جزء من أجزائه، لا في الأول، بل لـوقت وجـوده على حسب علمه وإرادته، فـالتكوين بـاق أزلا وأبـدا، والمكـوَّن حادث بحـدوث التعلّق، كما في العلم والقـدرة وغيرهما من الصـفات القديمة الـتي لا يلـزم من قـدمها قـدم متعلقاتهـا؛ لكون تعلّقاتها حادثة)).[3] ويقصدون منه: ((المعنى الذي يعبَّر عنه بالفعــل، والخلــق، والتخليــق، والإيجــاد، والإحــداث، والاختراع، ونحو ذلك، ويفسَّــر بـإخراج المعـدوم من العـدم إلى الوجود)).[4]

يتلخّص مما ســـــبق أنَّ معـــــنى (وحدانية الله) عند المتكلمين -باختصار- هو إفراده -تعـالى- بالربوبية والخلـق، وهو المعروف عند أهل السنة والجماعة بـ(توحيد الربوبية)، وقد سبق بيـان أنَّ هـذا التوحيد لا يكـاد يخـالف فيه أمة من أمم العالم، وإنما أُثِرَ إنكارُه عن طائفة قليلة من شواذ بـني آدم.

هــذا مجمل ما أردت بيانه مقدِّمــةً لــذكر دليل وحدانية الله عند الأشاعرة والماتريدية.

دليل وحدانية الله -تعـــالى- عند الأشـــاعرة والماتريدية:

اســتدلَّ الأشــاعرة والماتريديَّة، بــدليل التمــانع على وحدانية الله تعــالى في خلق المخلوقــات وهو دليــلٌ قد

1 (?) شرح العقائد النسفية، للتفتازاني (ص: 119).
2 (?) انظر: المصدر السابق (ص: 119).
3 (?) المصدر السابق (ص:120).
4 (?) المصدر السابق (ص: 119).

تلقّفــوه عن المعتزلــة، وإن ردُّوا على المعتزلة بــأنّ دليل التَّمــانع لا يتَّفق مع أصــلهم في نفي القــدر. كما قـــال الشَّهرسـتاني: ((ولا تسـتمرُّ هـذه الدَّلالة [يقصد منهـا: دليل التمانع] على أصـول المعتزلة مع مصـيرهم إلى أنّه يقع من العباد ما لا يريده الرّبّ تعالى عن قولهم)).[1]

وقد زاد الأشـاعرة والماتريدية في شــرح هـذا الــدليل وتقريره وبسـطه، وهو ما اصـطلحوا على تسـميته بــ(دليل التَّمانع)، ويسمَّونه -أيضا- (دليل التَّطارد) و(دليل التّغـالب).[2]

وملخَّصُه: أنَّ وجود هذا العالم دليـلٌ على وحدانية الله -تعالى-؛ إذ لو كان له شريك في الألوهية لما وجد شيء من العالم، ولكنه موجود بالمشـاهدة، ((فإنَّا نـرى الأمـور تجـري على نمط واحد في السَّـــــماوات والأرض، وما فيهما من شمس وقمر وغـير ذلـك، ولو كانا اثـنين أو أكـثر فلا بـدّ أن يجري خلاف أو تغيّر من أحدهما)).[3]

وتتم خطوات هذا الدّليل بـافتراض وجــود إلهين، فإنهما إذا أرادا شــيئا فلا يخلو من أحد هــذه الاحتمــالات الأربعــة: الاحتمـــالات الثلاثة الأولى منهـــا، يكـــون فيها **افـــتراض اختلافهما:** وذلك بـأن يريد أحـدهما إيجـاد العـالم، والآخر إعدامه، ولا يخلو الأمر من أحد ثلاثة أشـياء، كما قـال شـيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- ((وذلك أنّ هؤلاء النّظار قالوا إذا قدّر ربّان متماثلان فإنّه يجوز اختلافهما فيريد أحدهما أن يفعل ضد مراد الآخر وحينئذ إما أن يحصل مـراد أحـدهما أو كلاهما أو لا يحصل مراد واحد منهما. والأقسام الثلاثة باطلة فيلزم انتفاء الملزوم)).[4]

وإليك ملخص الاحتمالات الأربعة مع بيان بطلان وقوعها في الآتي:

---

1 (?) الإرشاد (ص:71).

2 (?) انظـر: شــرح العقائد النسـفية (ص: 87-89)، وشــرح أم الــبراهين، للأنصاري، (ص:163).

3 (?) الإنصاف للباقلاني (ص: 49).

4 (?) درء التعارض (9/355).

- الأول: أن يتمّ مرادهما.
- الثاني: أن لا يتمَّ مرادهما؛ لتمانعهما.
- الثالث: أن يتمّ مراد أحدهما دون الآخر.[1]

o أمَّا **الأوَّل**: فباطـل؛ ((لأن في إتمـام مـراد أحـدهما عجز أحدهما الآخر؛ لأنه تمّ ما لا يريد، وفي ذلك تعجيز لكلِّ واحد منهمـا؛ لأنه تم ما لا يتم مـراد واحد منهمـا، فقد ثبت عجزهما أيضا. ومن يكون عاجزا فليس بإله))،[2] ولاسـتحالة اجتمـاع النقيضـين، وهمـا: الإيجـاد والعـدم.[3] قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((أمَّا الأوَّل فلأنَّه لو وجد مرادهما للزم اجتماع الضدين وأن يكون الشيء الواحد حيّا ميتـا، متحرّكا سـاكنا، قـادرا عـاجزا؛ إذا أراد أحـدهما أحد الضّدين، وأراد الآخر الضّدّ الآخر)).[4]

o **والثّاني**: كذلك باطل؛ للـزوم عجزهمـا؛ ولأنه يـؤدِّي إلى ارتفاع النقيضين وهما: الإيجاد والإعدام، وهو مستحيل، وإذاً بطلت كلّ الأقسام.[5] كما قال شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-: ((وأمّا الثّـاني فلأنّه إذا لم يحصل مـراد واحد منهما لزم عجز كل منهما وذلك يناقض الربوبية. وأيضا فإذا كـان المحل لا يخلو من أحـدهما لـزم ارتفـاع القسـمين المتقابلين كالحركة والسكون والحياة والمـوت فيما لا يخلو عن أحـدهما، وإن نفذ مـراد أحـدهما دون الآخر كـان النافذ مراده هو الرب القادر والآخر عاجزا ليس بـرب فلا يكونـان متماثلين)).[6]

---

1 (?)انظر: الإنصاف، للباقلاني (ص:50)، ولم يذكر احتمال امتنـاع مرادهما معـا، وانظـر: من منهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشـاعرة في توحيد الله (1/368).

2 (?) الإنصاف للباقلاني (ص: 50).

3 (?) منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله (1/368).

4 (?) درء التعارض (9/355).

5 (?) انظر: المصدر السابق (1/368).

6 (?) درء التعارض (9/355).

o بقي **الاحتمـال الأخـير**: وهو أن يتمَّ مـراد أحـدهما دون الآخر، ((فالذي تمَّ مراده هو الإله، والذي لم يتم مراده عاجز ليس بالإله، فلم يكن إلاّ إله واحد كما ذكرنا)).[1]

▪ **الرَّابع**: وهو افـتراض احتمـال اتفاقهمـا، ولا يخلو من إحدى خمس صور وهي:

1) أن يكون لقول أحدهما للآخر: لا ترد إلا ما أريد.
2) أن يكون كل واحد منهما لا يقدر إلا ما أراده الآخر.[2]
3) أن يوجداه معا، بحيث ينفذ إرادتاهما، ويقع مُراداهما.
4) أو أن يوجداه مرتَّبـا، بـأن يوجـده أحـدهما ثم يوجـده الآخر.
5) أو أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض.[3]

وهـذا الاحتمـال بصـوره الخمس باطـل، وإليك تفاصـيل بطلان صوره:

o أمَّا **الأولى**: -وهو أن يكون لقـول أحـدهما للآخـر: لا ترد إلا ما أريد- فباطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يكون أحـدهما آمـرا، والآخر مـأمورا، فيكـون الآمر هو الإله في الحقيقـة، والمأمور يستحيل كونه إلاها.[4]

o وأمّا **الثّانية**: -وهو أن يكـون كل واحد منهما لا يقـدر إلا ما أراده الآخر- فباطل أيضا، لأنه يلزم منه عجزهما معا؛ إذ لم يتمَّ مراد أيٍّ منهما إلاّ بـإرادة الآخر معـه.[5] كما قـال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((وإن قـدِّر أنَّه لا يجـوز اختلاف الإرادة بل يجب اتِّفـــاق الإرادة كـــان ذلك أبلغ في

---

1 (?) الإنصاف للباقلاني (ص:50)، وينظر للتوسُّع في كلا الاحتمالين: اللّمع في الـرّد على أهل الزيغ والبـدع، للأشـعري (ص:20)، تحقيق د. حمـودة غرابة. وذكر فيه اختلافهما فقط، والإرشاد للجويني (ص: 70-74)، ونهاية الإقــدام (ص:91-96)، وغاية المــرام في علم الكلام (ص:151-153)، ومنهج أهل الســـنة والجماعة ومنهج الأشـــاعرة في توحيد الله (1/367-369).

2 (?) انظر: الإنصاف، للباقلاني (ص:50).

3 (?) انظـر: منهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشـاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/-367).

4 (?) انظر: الإنصاف، للباقلاني (ص:50).

5 (?) انظر: الإنصاف، للباقلاني (ص:50).

دلالته على نفي قــدرة كل واحد منهمــا، فإنه إذا لم يجز أن يريد أحــدهما ويفعل إلاّ ما يريــده الآخر ويفعلــه، لـزم أن لا يكون واحد منهما قادرا إلا إذا جعله الآخر قادرا، ولزم أن لا يقدر أحدهما إلاَّ إذا لم يقـدر الآخـر، وعلى التَّقـديرين يلـزم أن لا يكـــون واحد منهما قـــادرا، فإنَّه إذا لم يمكنه أن يريد ويفعل إلاَّ ما يريـــده الآخر ويفعلـــه، والآخر كـــذلك، وليس فوقهما أحد يجعلهما قــادرين مريــدين، لم يكن هــذا قــادرا مريدا حتى يكـون الآخر قـادرا مريـدا، وحينئذ فـإن كـان كل منهما جعل الآخر قادرا مريدا كان هـذا دورا قبليـا، وهو دور في الفاعلين والعلل)).[1]

o وأمّا **الثالثة**: -وهو أن يوجداه معا، بحيث ينفذ إرادتاهما، ويقع مراداهما- فباطل؛ لأنه:

إن كان بقدرة كلٍّ واحد منهما؛ لزم منه اجتماع مؤثِّرين على أثر واحــد، وكـون الأثر الواحد أثـرين؛[2] كما أنَّه يُفضي إلى اجتمــاع النقيضــين -كالحركة والسُّــكون- في المحــلّ الواحد، فيما لو أراد أحدهما تحريك جسـم، والآخر تسـكينه، وهو محال.[3]

((وإن كـان بقـدرة أحـدهما لـزم الـترجيح بلا مـرجِّح؛ لأنّ المقتضي للقادرية ذات الإلــــــه، وللمقدورية ذات الممكن، فنسبة الممكنـات للإلهين المفروضـين على السـوية من غـير رجحان)) محالٌ.[4]

o وأمّا **الرّابعة**: -وهو أن يوجـــداه مرتَّبـــا، بـــأن يوجـــده أحـدهما ثم يوجـده الآخـر- فباطـل؛ لأنه يلـزم منه تحصـيل الحاصل.[5]

---

1 (?) درء التعارض (9/356-357).

2 (?) انظر: شرح أم البراهين، للأنصاري، (163). منهج أهل الســنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى(1/368).

3 (?) انظر: الإرشاد، للجويني (ص:70).

4 (?) شرح أم البراهين، لأحمد بن عيسى الأنصاري، (ص:163).

5 (?) انظـر: منهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشـاعرة في توحيد الله - تعالى- (1/368).

o وأمَّا الخامسة -وهو أن يوجد أحـــــــدهما البعض والآخر البعض-: فباطل؛ لأنه يلزم منه عجزهمـا؛ لأنّ كل واحد سـدَّ على الآخر تعلق قدرته بالبعض الآخر.[1]

وقد نوّع الأشاعرة والماتريدية الأمثلة التي يضربونها للاسـتدلال بها على صـحة هـذا الـدليل ودلالته على توحيد الربوبيــــة، ووحدانية الله -ســـبحانه وتعـــالى- في خلقه المخلوقات، ومن تلك الأمثلة ما قاله الأشعري: ((فـإن قـال قائل: لم قلتم إنَّ صانع الأشياء واحد؟ قيل لـه: لأنّ الاثـنين لا يجري تدبيرهما على نظام، ولا يتّسق على إحكام، ولا بـدَّ أن لا يلحقهما العجز، أو واحـدا منهمـا؛ لأنّ أحـدهما إذا أراد أن يحـــيي إنســـانا وأراد الآخر أن يميتـــه؛ لم يخل أن يتمّ مرادهما جميعا، أو لا يتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخـر. ويسـتحيل أن يتم مرادهما جميعـا؛ لأنه يسـتحيل أن يكون الجسم حيا ميتا في حال واحدة، وإن لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما، والعاجز لا يكـون إلها ولا قـديما، وإن تمّ مراد أحـدهما دون الآخر وجب العجز لمن لم يتم مـراده منهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قـديما، فـدلّ ما قلنـاه على أنّ صانع الأشياء واحد، وقد قال -تعالى-: [illegible] [الأنبياء: من الآية22]، فهذا معنى احتجاجنا آنفا)).[2]

وينقسم الأشــاعرة حيــال احتمــال اتِّفاقهما على ثلاثة أقسام، كما أفاد به الباحث الدكتور عبد الـرحمن المحمـود، حيث قال: ((والخطأ الذي وقع فيه المتأخرون من الأشاعرة هو ظنُّهم أنّ القسـمة في تقرير دليل التَّمـانع لم تنتـه، وأنه بقي قسم رابــع، وهو أن يقــال: يجــوز أن يتفقا فلا يفضي ذلك إلى الاختلاف.

والأشاعرة حيال هذا الأمر ثلاثة أقسام:

---

1 (?) انظر: المصدر نفسه(1/368).

2 (?) اللمع في الرّدّ على أهل الزيغ والبدع(ص:20-21) تحقيق غرابة.

1) **المتقدمون:** كأبي الحسن الأشعري، والباقلاني والقاضي أبي يعلى، ذكـروا دليل التّمـانع باحتمالاته الثّلاثـة، ولم يذكروا الرّابع -الذي هو احتمال الاتّفاق-...

2) **وبعض المتأخرين**: كـالجويني، والشّهرسـتاني، والرّازي، قرّروا دليل التّمانع، ولكن أوردوا الاحتمال الرّابـع، وردّوا عليه من طـــرق عديـــدة، لكنهم أجـــابوا [((بوجـــوه عارضهم فيها غيرهم)).][1]

3) **وبعض** المتـــأخِّرين: رأى أنّ هـــذا الاعـــتراض -باحتمـــال الاتفـــاق- مشـــكل، ولـــذلك ظنّ بعض هـــؤلاء أنّ التوحيد إنما يعرف بالسمع، ومن الذين زيّفوا دليل التمـانع، وظنـــوا أنّ الاعـــتراض عليه باحتمـــال الإتفـــاق قـــادح فيه الآمدي)).[2] كما قال الآمـدي: ((وأمَّا المتكلِّمـون، فقد سـلك عامتهم في الإثبات مسلكين ضعيفين:

المســلك الأوّل أنّهم قــالوا: لو قــدّرنا وجــود إلهين وقدّرنا أنّ أحدهما أراد تحريك جـرم ما والآخر أراد تسـكينه فإمّا أن تنفذ إرادة كل واحد منهمــــــا، أو لا تنفذ ولا لواحد منهما، أو لأحـدهما دون الآخـر: فـإن نفـذت إرادتهما أفضى ذلك إلى اجتماع الحركة والسكون في شيء واحد في حالة واحدة، وذلك محــال. وإن لم تنفذ إرادتهما أفضى إلى عجز كل واحد منهما وإلى أن يكــــون الجــــرم الواحد يخلو من الحركة والسـكون معا وهو محـال أيضـا. وإن نفـذت إرادة أحـــدهما دون الآخر أفضى إلى تعجـــيز أحـــدهما، ولو عجز أحـدهما لكـان عـاجزا بعجز قـديم، والعجز لا يكـون إلا عن معجـــوز عنـــه، وذلك يفضي إلى قـــدم المعجـــوز عنـــه، وهو ممتنع.

ولكن منشأ الخبط ومحز الغلط في هــذا المســلك إنما هو في القـول بتصـور اجتمـاع إرادتيهما للحركة والسـكون، وليس ذلك مما يسلمه الخصوم، ولا يلزم من كــون الحركة

---

[1] (?) منهاج السنة النبوية (3/305).

[2] (?) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1023-1024).

والسكون ممكنين، وتعلُّق الإرادة بكل واحد منهما حالة الانفراد أن تتعلّق بهما حالة الاجتماع...

وأمَّا القول بأنّ عجز أحدهما يستدعي عجزا قديما ومعجوزا عنه فيلزم مثله في القدرة، فإنّ القادر بقدرة قديمة، فإن استدعى العجز قدم المعجوز عنه وجب أن تستدعي القدرة قدم المقدور...

المسلك الثاني: هو أنهم قالوا: الطريق الموصل إلى معرفة الباري -تعالى- ليس إلا وجود الحادثات؛ لضرورة افتقارها إلى مرجِّح ينتهي الأمر عنده، وهي لا تدلّ على أكثر من واحد. وهو -أيضا- مما لا يقوى...)).[1] ((وقد أطال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في مناقشة هذا الأمر في بعض كتبه، وبيّن صحَّة هذا الدليل وسلامته، فهو متّفق مع الأشاعرة في ذلك، ونقاشه لبعضهم لا يتطرّق لنتيجة الاستدلال المتفق عليها، وإنما أراد شيخ الإسلام أن يستكمل النقص الذي ظنّ الآمدي وغيره أنه ينال من صحة التمانع وقوته)).[2]

وقال ابن رشد من قبله ينقد هذا الدليل: ((وأمَّا ما تتكلّف الأشعريَّة من الدليل الذي يستنبطونه من هذه الآية، وهو الذي يسمّونه دليل الممانعة، فشيء ليس يجري مجرى الأدلة الطبعيّة والشّرعيّة. أمَّا كونه ليس يجري مجرى الطبع؛ فلأنّ ما يقولون في ذلك ليس برهانا. وأمّا كونه لا يجري مجرى الشرع؛ فلأنّ الجمهور لا يقدرون على فهم ما يقولون من ذلك، فضلا عن أن يقع لهم به إقناع...)).[3] وقد أخطأ ابن رشد في طعنه على هذا الدليل، إذ لا شك أنّ دليل التمانع موصل إلى مقصودهم في إثبات وحدانية الله في ربوبيته، وفي استحالة صدور العالم عن اثنين، وقد ردّ عليه -أيضا- شيخ الإسلام ابن تيميَّة -رحمه الله- في مواضع عدّة من كتبه، منها قوله: ((والقرآن يبيِّن

---

1 (?) غاية المرام في علم الكلام (151-153).

2 (?) موقف ابن تيمية من الأشاعرة (3/1025).

3 (?) الكشف عن مناهج الأدلة (ص: 67).

توحيد الإلهية وتوحيد الرُّبوبية لكن المقصود هنا أنَّ إعتراض هـــذا [يعـــني ابن رشـــد] على دليل نُظَّار المتكلِّمين هو اعتراض مشهور قد ذكـره غـيره، وظنُّوا أنَّه اعـتراض قـادح في الدِّلالة كما ذكر ذلك الآمــديّ وغـــيره، وحتَّى ظنَّ بعض النَّاس أنَّ التَّوحيد إنَّما يعرف بالسَّمع وليس الأمر كما ظنَّه هؤلاء بل هو برهان صحيح عقليٌّ كما قدره)).[1]

وقال -أيضـا-: ((والمشـهور عند النظـار إثبـات هـذا [أي وحدانية الله في إيجاد المخلوقات] بدليل التمانع، وهو دليل صــحيح في نفســه، لكن من المتــأخرين من لم يفهم وجه تقريره كالآمدي وغيره، فزيّفوه)).[2]

وقد قـرّر هـذا الـدَّليل متـأخِّرو الأشـاعرة بما هو أشـدُّ تطابقا مع أصـولهم: في الجـبر، وفي منع حلـول الحـوادث في ذات الله، وجعلهم صفات المعاني معاني قديمة واحـدة في الأزل لها تعلُّقــات حادثــة، ومن ذلك ما قاله الــبيجوريّ الأشعريّ: ((وتقريره [يعني دليل التمانع] أنّ قدرة الله عامة التَّعلق بكل ممكن، فلو كـــان مقـــدور ما للعبد على وجه التأثير للزم اجتماع مـؤثرين على أثر واحـد، واللازم باطـل، فـالملزوم مثلـه. وبيـان اجتمـاع مـؤثرين أنّ قدرته -تعـالى- عامة التعلق، فيدخل تحتها فعل العبد، فيكـون مقـدورا له -تعــالى-، وواقعا بقدرتــه، فوقوعه بقــدرة العبد يلــزم عليه اجتمـــــاع مـــــؤثرين، بل ويلـــــزم عليه العجز إن وقع ذلك المقـدور، الـذي هو من متعلّقـات قـدرة الله بقـدرة العبد فقط؛ لأنَّه حيث كانت القـدرة عامّة ووقع شــيء ممّا تتعلّق به بغيرها، كان ذلك عجزا لها)).[3]

وقال النَّسفي الماتريدي: ((وتقريـره أنه لو أمكن إلهـان لأمكن بينهما تمــانع بــأن يريد أحــدهما حركة زيــد، والآخر ســـكونه؛ لأن كلاّ منهما في نفسه أمر ممكن، وكـــذا تعلّق الإرادة بكل منهما إذ لا تضـــــــــــاد بين الإرادتين، بل بين

---

1 (?) درء التعارض (9/354).
2 (?)شرح العقيدة الأصفهانية (ص:102-103)، تحقيق السعوي.
3 (?) شرح أم البراهين، للأنصاري، (ص:163).

المرادين، وحينئذ: إما أن يحصل الأمـران فيجتمع الضِّـدان، أو لا فيلزم عجزهما، أو يحصل أحدهما فيلزم عجز أحدهما، وهو أمارة الحدوث والإمكان؛ لما فيه من شائبة الاحتيــاج)).[1]

ويتفق الأشـــاعرة والماتريدية في الاســـتدلال لــــدليل التمانع بقول الله -تعالى-: [illegible] [الأنبياء من الآية: 22].

ثم يختلفون في نوع هـذا الـدليل، فـيرى الأشـاعرة بأنه دليل قطعيٌّ، بينما يـرى الماتريديَّة بأنه دليل إقنـاعيٌّ.[2] وقد يستدلُّون عليه بآيتين أخريين هما قوله تعالى: [illegible] [الإسراء، الآية: 42]، وقوله تعالى: [illegible] [المؤمنون، الآية: 91].[3]

بقي عليَّ -في هذا المطلب- مناقشة الأشاعرة والماتريدية في أخذهم بدليل التمانع؛ لإثبـات وحدانية الله في الخلق، وبيان ما تضمنه من حقٍّ، والــرّدّ على ما فيه من باطل، فأقول:

إنَّ دليل التَّمــانع دليل صــحيح، وبرهــان تــام يــدلّ على وحدانية الله في ربوبيته، كما قـال شـيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((قلت بل الذي ذكره النُّظَّار عن المتكلِّمين الذي سـموه: (دليل التمـانع) برهــان تـام على مقصــود هم، وهو امتنــاع صــدور العــالم عن اثــنين، وإن كــان هــذا هو توحيد الربوبية)).[4]

---

1 (?) العقائد النسفيَّة مع شرحها للتفتازاني، (ص: 87-88).

2 (?) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص: 49)، وشـرح أم الـبراهين، للأنصـاري، (ص:163).

3 (?) انظر: إلجام العوام للغزالي (ص: 58)، والإنصاف للباقلاني، (ص:50)، وقد اكتفى بذكر آيتي الأنبياء، والإسراء فقط.

4 (?) درء التعارض (9/354).

وهذا على خلاف ما ادّعاه ابن رشد من ردِّه دليل التّمانع جملة وتفصيلا، إلاّ أنهم انزلقوا -أثناء تقريرهم لهذا الدليل- في ثلاث مسائل:

❖ **المسألة الأولى:** حصرهم معنى آية الأنبياء في هذا المقصود، وهو خطأ تواطأ عليه متقدِّموا الأشاعرة ومتأخروهم.

❖ **المسألة الثانية:** أنهم انطلقوا في تقرير هذا الدليل، من أصولهم الباطلة المشتملة على القول بالجبر، وبمنع حلول الحوادث في ذات الله، وبجعلهم صفات المعاني معاني قديمة واحدة في الأزل لها تعلُّقات حادثة، ونحوها.

❖ **المسألة الثالثة:** **هي** إضافة بعض متأخري الأشاعرة **احتمال اتِّفاقهما**.[1]

فأما المسألة الأولي: -وهو حصر معنى آية الأنبياء على توحيد الربوبية- فقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أنه احتجاج خاطئ، فقال: ((وكثير من أهل الكلام يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى: [الأنبياء، الآية:22]؛ لاعتقادهم أنّ توحيد الربوبية الذي قرّروه هو توحيد الإلهية الذي بيّنه القرآن ودعت إليه الرسل، وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية وهو عبادة الله وحده لا شريك له)).[2]

ومن أوجه الرّدّ على طريقتهم في الاستدلال بالآية وحصرها على إثبات وحدانية الله في الخلق والإيجاد:

1) أنّ الله -سبحانه وتعالى- أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره لفسدتا، ولم يقل: أرباب. ومعلوم التَّغاير الموجود بين معنى الإله والرَّبّ في اللُّغة والشَّرع.

---

[1] (?) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة د. عبد الرحمن صالح المحمود (3/1022).

[2] (?) شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق السعوي (ص:104-105).

2) أنَّ الآية أشــــارت إلى أنّ هــــذه الاحتمــــالات بعد وجودهما، كما هو واضح في قوله تعـالى: [الأنبياء: من الآية22]، والمعنى: لو كـان فيهما وهما موجودتـان- آلهة سـواه لفسـدتا، وهـذا عكس ما يقـرره المتكلمـون في دليل التمـانع القـائم على أساس عدم تكوينهما ووجودهما.

3) أنَّ قوله -تعالى-: يدلُّ على فساد بعد وجود، ولم يقل: لم يوجدا، وهو ما فهمه المتكلمون، وقرّروه في هـذا الـدليل؛ ولـذلك اضـطروا إلى تأويل الفسـاد بعـدم التكوين والوجود، وهو تأويل متكلَّف.

4) إنّ الذين أنزل الله -تعالى- فيهم القرآن كانوا يثبتـون ربوبية الله، ووحدانيته في خلقه المخلوقات، قـال -تعـالى-: [العنكبوت، الآيـة: 61]. إلاَّ أنهم وقعـوا في الشـرك؛ فالآية واردة للـرَّدّ عليهم في شـركهم في توحيد الألوهية والعبـادة المتضـمن توحيد الربوبية.[1]

5) أنَّه لا يوجد في أيِّ أمة من أمم العــالم، من يقــول بوجود ربَّين خـالقين للعـالم حتّى يـردّ عليهم؛ كما قـال شـيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ((والمقصـود هنا أنَّه ليس في الطَّوائف من يثبت للعالم صانعين متماثلين، مع أنّ كثـيرا من أهل الكلام والنَّظر والفلسفة، تعبوا في إثبات هذا المطلـوب وتقريره، ومنهم من اعترف بالعجز عن تقرير هذا بالعقل.

---

[1] (?) انظـر: شـرح العقيـدة الطحاوية (ص: 36-37)، ومنهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله -تعالى- (1/369-370).

المطلب التاسع
الآثار المترتبة على مفهوم وجود الله وإيجاده المخلوقات عند الأشاعرة والماتريدية:

لقد ترتَّبت على قول الأشاعرة والماتريديَّة في مسألتي وجود الله، وإيجـاده المخلوقـات آثـارٌ كثـيرة وخطـيرة على سـلامة عقائـدهم وعلى صـحَّتها، ذلك لأنَّهم لم يقفـوا عند حـدود نصـوص الـوحي، بل حكّمـوا عقـولهم القاصـرة في مسائل الاعتقاد التي لا مجال للرأي فيهـا، وجـاروا في ذلك أسـلافهم من أهل الكلام: الجهمية والمعتزلـة، حين سـلّموا لهم أصـولهم الفلسـفية المبتدعـة، ثمَّ ادّعـوا أنهم يـردّون عليهم من منطلقـــاتهم المنطقيـــة، ومســـلّماتهم العقدية الباطلة، ومناهجهم الفلسفية الكلامية المبتدعة، بعيدين عن المنهج السَّــلفي الصَّــافي المبــني على أســاس مصــدري الإسلام الأصيلين، كتاب الله -تعالى-، وسنّة رسـوله -صـلّى الله عليه وســـلّم-، وفق فهم ســـلف الأمة من الصَّـــحابة والتَّابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

وقد عقـــدت هـــذا المطلب؛ لـــذكر بعض تلك الآثـــار الخطيرة السيِّئة لا كلّها؛ فإنّ حصرها يطـول، والسَّـبيل إليه طويل، فمن أبرز تلك الآثار ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- بقولـه: ((ولهـذا كـانت هـذه الحجَّة الـتي جعلها المتكلِّمون الجهميَّة الدِّين -وهي حجة الأعـراض- مسـتلزمة في الحقيقة لحـدوث الـرَّبِّ وتعطيله -سـبحانه وتعـالى عمَّا يقول الظَّالمون علوّاً كبيراً-، وكان في المعتزلة أخــذَها منْ أخـذَها من الأشـعريَّة، وكـان بينها وبين مـذهب الدَّهرية من الملازمة ما تـؤول إليه كما نبّهنا عليــه، تكلَّم النَّاس بــذلك، حتَّى قـال شـيخ الإسـلام أبو إسـماعيل عبد الله بن محمّـد الأنصاري، في كتابه المشهور في (ذمّ الكلام وأهلـه): ولمـاّ نظر المـــبرِّزون من علمـــاء الأمَّة، وأهل الفهم من أهل السُّنة، طوايا كلام الجهميّـة وما ادَّعته من أمـور الفلاسـفة، ولم يقف فيها إلاّ على التَّعطيل البحت، وإن قطب مـذهبهم

ومنتهى عقـدتهم ما صـرَّحت به رؤوس الزَّنادقة قبلهم: أنَّ الفلك دوَّار، والسَّماء خالية، وأنَّ قولهم: إنَّه تعـالى في كـلِّ موضع، وفي كلِّ شـيء، ما اسـتثنوا جـوف كلب، ولا جـوف خنـزير، ولا حشـا، فـراراً من الإثبـات، وذهابا عن التَّحقيـق، فإنَّ قـولهم: سـميع بلا سـمع، بصـير بلا بصر، عليم بلا علم، قـادر بلا قـدرة، إله بلا نفس، ولا شـخص، ولا صـورة، ثم قالوا: لا صـورة لـه، ثمَّ قـالوا: لا شـيء، فإنَّه لو كـان شـيئا لأشـبه الأشـياء، [حاموا][1] حـول مقـال رؤوس الزنادقة القدماء؛ إذ قـالوا: البـاري لا صـفة، ولا لا صـفة، خفـوا على قلوب ضعفى المسلمين، وأهل الغفلة وقلَّة الفهم منهم؛ إذ كـان ظـاهر تعلُّقهم القـرآن، وإن كـان اعتصـاما به من السَّـيف، واجتنابا به منهم، وإذ هم يـوردون التَّوحيـد، ويخـادعون المسـلمين، ويحملـون الطيالسـة، فافتضـحوا بمعايبهم، وصاحوا بسوء ضمائرهم، ونادوا على خبايا نكتهم، فيا طـول ما لقـوا في أيـامهم من سـيوف الخلفـاء، وألسن العلمـاء، وهجـران الـدهماء، فقد شـحنت (كتـاب تكفـير الجهمية) من مقالات علماء المسلمين فيهم، ودأب الخلفاء فيهم، ودقّ عامة أهل السـنة عليهم، وإجمـاع المسـلمين على إخـراجهم من الملـة، فعلت عليهم الوحشة وطـالت عليهم الذلـة، وأعيتهم الحيلـة، إلاّ أن يظهـروا الخلاف لأوليهم، والـرَّدّ عليهم، ويصـبغوا كلامهم صـبغا تكـون ألـوح للأفهام، وأنجع في العوام، من أساس أوليهم، تحـدوا بـذلك المساغ ليتخلَّصوا من خزي الشَّناعة، فجاءت بمخاريق ترائا للعين بغير ما في الحشـايا، ينظر النَّاظر الفَهم في جـذرها، فيرى مخَّ الفلسفة يكسى لحاء السُّـنة، وعقد الجهميَّة تنحل ألقاب الحكمة، يردّون على اليهـود قـولهم: يد الله مغلولـة، فينكـرون الغـلّ وينكـرون اليـد، فيكونـون أسـوء حـالاً من اليهـود؛ لأنّ الله تعـالى أثبت الصّـفة ونفى النعت، واليهـود

---

[1] (?) في الأصل (حاولوا)، وقال المحقق: لعله (حاموا).

أثبتت الصِّفة والنَّعت، وهؤلاء نفـوا الصِّـفة كما نفـوا النّعت! ...)).[1]

فضمّن كلامه هـذا بعضا من الآثـار العامة لعقيـدة فـرق أهل الكلام كلّهـــا: الجهمية والمعتزلـــة، والأشــــاعرة، والماتريدية.

هذا، ومِنْ أهمّ الآثار الـتي تـرتّبت على قـول الأشـاعرة والماتريدية:

1)انجرارهم التامّ وراء منـاهج الفـرق الكلاميَّة السَّـابقة عليهم، كالجهميَّة، والمعتزلــة، وأخـــذهم القواعد المنطقيَّة الفلسفيَّة، ومسايرتهم في اصطلاحاتهم المبتدعة، وأصولهم الضَّالة، كدليلهم في إثبات وجود الله، وتسـليمهم كثـيرا من أصولهم الباطلة، التي هي أصل المـادة الـتي تشـعبت عنها البـدع، وخاصة دليلهم في إثبـات وجـود الله، الّـذي يسمّونه بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، الــذي ينطبق عليه وصف شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إيَّاه بأنَّه ينبوع البــدع،[2] ومع ذلك يوجبون معرفته على كلّ مكلّف، من ذكر أو أنثى،[3] وقــولهم بــالجزء الــذي لا يتجــزأ، والعــرَض، والجــوهر، والجسم، وهـذا -بحـدِّ ذاتـه- كـافٍ في تصـوُّر الأثر السـيّء، الــذي خلّفه مفهــوم وجــود الله وإيجــاده المخلوقــات عند الأشاعرة والماتريديَّة.

2)أنهم جعلوا معرفة دليل الأعراض وحدوث الأجسـام -مع ضــعفه- أصل علم الكلام، الــذي هو علم التّوحيــد، كما قال التفتازاني: ((ثمّ لمّا كان **مبنى الكلام** على الاستدلال بوجوب المحدثات على وجـود الصّـانع، وتوحيـده، وصـفاته، وأفعالــه، ثمّ منها إلى ســائر السّــمعيات، ناسب تصــدير الكتـــاب بالتّنبيه على وجـــود ما يشـــاهد من الأعيـــان والأعراض)).[4]

---

1 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/269-270).
2 (?) انظر: منهاج السنة النبوية (1/312).
3 (?) انظر: حاشية البيجوري على كفاية العوام (ص:32).
4 (?) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص: 56).

3)ترتَّبت على مفهوم وجود الله وإيجاده المخلوقات عندهم، ما انبثق من ينبوع البدع الذي هو (دليل الأعراض وحدوث الأجسام)، من قول قدماء الأشاعرة بإنكار صفات الله الاختيارية، وتأويلها، وقولهم بالكلام النَّفسي.

4)إنكار متأخِّري الأشاعرة والماتريدية صفات الله -تعالى-، ما عدا الصّفات السَّبع التي يسمُّونها صفات المعاني، وصفة التّكوين التي زادها الماتريديَّة.

5)قولهم بأنّ تلك الصّفاتِ التي يثبتونها صفاتٌ ذاتية، ومعانيها واحدة، ولها ثلاث تعلُّقات:

1- التعلّق التُّنجيزي القديم: وهو التَّعلق بذات الله -تعالى- وصفاته.

2-التعلق الصُّلوحيّ القديم: وهو التَّعلق بالموجودات قبل وجودها.

3-التَّعلق التَّنجيزي الحادث: وهو التعلق بالموجودات بعد وجودها.

فنفوا تجدُّد تلك الصِّفات لله -تعالى- بحسب مشيئته وقدرته، فرارا بزعمهم- من حلول الحوادث بذات الله الذي التزموا نفيه عنه لأخذهم بدليل الحدوث والقدم.[1]

6)أنَّ خطأهم في مفهوم وجود الله ألجأهم إلى إثبات بعض الصِّفات ولكن على طريقة يلزم منه نفي وجود ذات للباري -سبحانه وتعالى-؛ لأنّ غالب عقيدتهم في إثبات وجود الباري هو السُّلوب: ليس بكذا وليس بكذا، والإثبات فيه قليل، ومعلوم أنّه لا وصف أدقّ لإثبات عدمية الشيء من إطلاق السلوب غير المتناهية عليه.[2]

7)أنَّ دليلهم في إثبات وجود الله، يدلّ على عكس ما يدّعون إثباته؛ لأنه -في الحقيقة- يستلزم حدوث الرَّبّ وتعطيله، سبحانه وتعالى عمَّا يقول الظّالمون علوّاً كبيراً.[3]

---

1 (?) انظر: تحفة المريد، للباجوري، (ص: 74).
2 (?) انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص: 5)، والتسعينية (3/939).
3 (?) انظر: بيان تلبيس الجهمية (1/269-270).

8)إعراضـهم عن المنهج السُّـنيّ، وإقبـالهم على منـاهج أهل الفلســـفة الدّهرية من الكفـــار، ومـــوالاتهم لأعـــداء المسلمين، ومعـاداة المسـلمين المسـتقيمين على صـراط الله المســتقيم وفقا للكتــاب والســنّة، وطبقا لفهم ســلف الأمّة.[1]

9)حــيرتهم واضــطرابهم الشَّــديد، في أمــور عقيــدتهم وتوحيدهم، وشدّة جهلهم بالله، كما قال العلاّمة ابن القيم -رحمه الله-: ((أمَّا المتكلِّمـون، الـذين عـدلوا عن الاسـتدلال بالأدلة السَّـــمعيَّة، إلى الأدلَّة العقليَّة في المســـائل الكبـــار، كمسألة حدوث العالم، ومسـألة ما هي الحـوادث، ومسـألة تماثل الأجسام، وبقاء الأعراض، ومسألة وجود الشـــيء هل هو زائد على ماهيته، أو هو نفس ماهيته، ومسألة المعــدوم هل هو شـــيء أم لا، ومســـألة المصـــحِّح للتـــأثير هل هو الحدوث أو الإمكان؟ وهل يمكن أن يكون الممكن قديما أم لا؟ ومسألة الجوهر الفرد، وهل الأجســام مركَّبة منه أم لا؟ ومسألة الكلام وحقيقته؟ وأضعاف ذلك من المســائل الـتي عوَّلوا فيها على مجرَّد عقل، أفضلهم أشدّهم حيرة وتناقضا واضطرابا فيها، لا يثبت له فيها قول، بل تارَّة يقول بـــالقول ويجزم به، وتارَّة يقول بضدِّه ويجزم به، وتارة يحـار ويقـف، وتتعارض عنده الأدلَّة العقلية، وأهل الكلام والفلسفة، أشــدُّ اختلافا وتنازعا بينهم فيهـــا، من جميع أربـــاب العلـــوم على الإطلاق، ولهذا كلَّما كـان الرَّجل منهم أفضـل، كـان إقـراره بالجهل والحـــــيرة على نفسه أعظم، كما قـــــال بعض العارفين: أكـثر النَّاس شـكّا عند المـوت أهل الكلام. وقـال أفضل المتأخرين من هؤلاء لتلاميـذه عند المـوت: أشـهدكم أنِّي أمـوت وما عـرفت مسـألة واحـدة إلا مسـألة افتقـار الممكن إلى واجب. ثمّ قال: والافتقـار أمر عـدمي فها أنـذا أموت وما عرفت شيئا. وقـال ابن الجويـني عند موتـه: لقد خضت البحر الخضـم، وخلَّيت أهل الإسـلام وعلـومهم، وما

[1] (?) انظر: المصدر السابق (1/122-123).

أدري على مـاذا أمـوت، أشـهدكم أنِّي أمـوت على عقيـدة أمي. وقال آخر في خطبة كتابه في الكلام:

لقد طفت في تلك المعاهد كلّها وسـيّرت طـرفي بين تلك المعـالم
فلم أر إلاّ واضـعا كـفَّ حــائر على ذقن أو قارعا سـنّ نـادم.[1]

كما اعترف كبـار أسـاطينهم وحـذّاقهم، بـأنّ العلم بالله -سـبحانه وتعـالى- أعلى المطـالب، وأشـهى اللـذات، كما ذكر ذلك لأتباعه أبو عبد الله الـرّازي: في كتابـه: أقسـام اللّـذات، لما ذكر اللّـذة العقليّـة، وأنَّ أشـرفها لـذّة العلم والمعرفـة، وأشرف العلمِ العلمُ الإلهيّ؛ لشـرف معلومـه، وشـدة الحاجة إليه، وأنَّه على ثلاثة أقسـام: العلم بالـذَّات، والعلم بالصِّـفات، والعلم بالأفعال))،[2] ثم أثار حول كـلٍّ من تلك الأقسـام الثلاثة -والتي هي أقسـام التوحيد عنـدهم- شـكوكا تـدلّ على حيرته واضــطرابه، هو ومن هم على شــاكلته، قــائلا: ((وعلى كــلّ واحدة من ذلك عقدة: هل الوجود هو الماهية، أم قـدر زائـد؟ وهل الصِّفات زائدة على الـذَّات أم لا؟ وهل الفعل مقـارن أو محدث؟ ثم قال: ومن الذي وصل إلى هذا الباب، أو ذاق من هذا الشراب))؟[3]

10) أوقعهم مفهـوم وجـود الله عنـدهم، والطَّريق الَّذي سلكوه لإثبـات وجـوده -تعـالى- في تناقضـات قبيحـة، فــكان ((كلامهم فيه من التنـــاقض والفســـاد، ما ضــــارعوا به أهل الإلحـــاد، فهم من جنس الرَّافضـــة، لا عقل صـــريح، ولا نقل صحيح، بل منتهـاهم السَّفسـطة في العقليَّات، والقرمطة في السَّمعيات، وهذا منتهى كـلِّ مبتـدع خـالف شـيئا من الكتـاب والسُّنة، حتىَّ في المسائل العملية، والقضايا الفقهية)).[4]

ومن تلك التناقضات:

---

1 (?) واستشهد بهذين البيتين أيضا: الشهرستاني. انظـر: الملل والنحل له (1/173).

2 (?) الصواعق المرسلة (2/664-665).

3 (?) بيان تلبيس الجهمية (1/128)، وانظر: الصواعق المرسلة (2/665).

4 (?) درء التعارض (2/15).

❖ ((أنهم إذا ناظروا المعتزلـة، في مسـائل القـدر والجـبر سـلكوا مسـلك من يقـول: إنّ الممكن لا يـرجِّح أحد طرفيه على الآخر، إلاّ بمرجِّح تامّ مستلزم لأمر، لا فرق في ذلك بين القادر والموجب.

ثم إذا نـاظروا الفلاسـفة، في مسـألة حـدوث العـالم، وطـالبهم الدّهريّة بسـبب حـدوث العـالم؛ سـلكوا مسـلك المعتزلة، فقالوا: القادر المختـار يـرجِّح أحد طـرفي المقـدور على الآخر بلا مرجِّح. أو قـالوا: الإرادة القديمة هي المـرجِّح)). [1] وهذا تناقض واضح.

❖ نفيهم صـفة العلـوّ عن البـاري -سـبحانه وتعـالى-، مع إثباتهم رؤية المؤمنين لربهم في الآخـرة، وقد ضـحك جمهـور العقلاء من قولهم: إنَّ الرُّؤية تحصل من غير مواجهة للمـرئي ومباينة له، وقالوا: هذا ردّ لما هو مركوز في أوائل العقول.

ويتشـبّث الأشـاعرة في محاولة التّـدليل لهـذا القـول بأمرين:

o أنّ متعلّق الرؤية ومصحِّحه هو الوجـود، وأنّه تجـوز رؤية ما ليس بجسـم، وعليـه، فـإنّ كـلّ موجـود يصـحّ أن يـرى! فالتزموا لأجل ذلك جواز رؤية الأصوات، والرّوائح، والمعـاني، والإرادات، وجواز أكلها، وشربها، وشمّها، ولمسها.

o أنّ الإنسان يرى صورته في المرآة، وليست صورته في جهة منه.

o أنّ كـون كـلّ مـرئي فهو في جهـةٍ من الـرّائي، إنما هو حكم الشـاهد لا حكم الغـائب، ولا يجـوز قيـاس الغـائب على الشاهد؛ لأنه يجـوز أن يـرى الإنسـان بـالقوّة المبصـرة نفسه دون عين.[2]

ولبيان بطلان هذا القول، وفضح ما فيه من التناقض، يُـرَدّ عليهم بما يلي:

o أنّه إذا جاز أن يُـرَى البـاري -سـبحانه وتعـالى-، ((فالرّؤية المعقولة عند جميع بـني آدم، عـربهم وعجمهم، وسـائر

---

1 (?) الصفدية (1/146)، مع اختصار يسير.

2 (?) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد (ص: 94).

طوائفهم؛ أن يكون المرئي مقـابلا للـرائي، مواجها لـه، مباينا عنه، لا تعقل الأمم رؤية غير ذلك، وإذا كانت الرؤية مستلزمة لمواجهة الرائي، ومباينته للمرئي؛ لزم ضرورة أن يكون مرئيا له من فوقـه، أو من تحتـه، أو عن يمينـه، أو عن شـماله، أو خلفه، أو أمامـه، وقد دلّ النّقل الصّـريح، على أنّهم إنّما يرونه سـبحانه من فـوقهم لا من تحتهم)).[1] ففي الحـديث الصَّـحيح المتـــواتر عن جرير بن عبد الله[2] -رضي الله عنه- قـــال: كنّا عند النـبيّ -صـلّى الله عليه وسـلّم-، فنظر إلى القمر ليلـةً -يعني البدر-، فقال: ((**إنّكم سترون ربّكم، كما ترون هـذا القمر، لا تضامُون في رُؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبــوا على صــلاةٍ قبل طلــوع الشَّــمس، وقبل غروبها فافعلوا. ثمّ قـرأ:** [illegible]**.**[ق، الآيـة: 39] **قـال إسماعيل: افعلوا: لا تفوتنّكم**)).[3]

o أنّ هذا تلبيس ومغالطة، فإنّ الإنسـان إنما يـرى خيـال ذاته، وصـورته، وهو عـرض منطبع في الجسم الصَّـقيل، ولا يرى حقيقة صورته القائمة به وهذا الخيال في جهة منـه؛ إذ هو في المرآة، والمـرآة في جهـة![4]، وما كـان فيما هو في جهة؛ فهو في جهة بالضرورة.

o أنّه قد اختلط عليهم إدراك العقل مع إدراك البصـــــر، فإنّ العقل هو الذي يدرك ما ليس في جهة، ولا مكان، وأمّا

---

1 (?) الصواعق المرسلة (4/1332).

2 (?) هو جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك البجلي الصحابي الشـهير، يكـنى أبا عمرو، وأبا عبد الله، أسلم قبل سنة عشر من الهجرة. تـوفي عـام: 54هـ. انظر: الإصـابة في تميـيز الصـحابة، (1/232)، دار إحيـاء الـتراث العـربي، بيروت، ط1/ 1328هـ.

3 (?) **متّفق عليه:** أخرجه **البخاري** في صـحيحه -واللفظ لـه- في كتـاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، (2/40، رقم: 554)، وأخرجه **مسلم** في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصــلاة، بــاب فضل صــلاتي الصــبح والعصر والمحافظة عليهما (ص: 151، رقم: 633).

4 (?) انظـر: الكشف عن منـاهج الأدلـة، لابن رشد (ص: 95)، والصـواعق المرسلة (4/1333).

إدراك البصر فمن شرط إمكانه: أن يكـون المـرئي منه في جهة مخصوصة.[1]

o من أبين ما يظهر به فسـاد قـولهم بـأنّ متعلَّق الرؤية هو الوجـود، وأنه يمكن رؤية كل موجـود، بما فيه الألـوان، والطعـوم، ونحوهـا، أنّه لو كـان البصر يـدرك كـلّ الأشـياء الموجـودة؛ لما أمكنه أن يفـرِّق بين الأسـود والأبيض؛ لأنّ الأشـياء لا تفـترق بالشـيء الـذي تشـترك فيـه، ولما كـان للحـواس كلها أن تـدرك الأشـياء، لا في البصر أن يـدرك فصول الألوان، ولا في السمع أن يـدرك فصـول الأصـوات، ولا في الطعم أن يـدرك فصـول المطعومـات، وللـزم أن تكون مدارك المحسوسات بالجنس واحدا، فلا يكـون فـرق بين مـدرك السّـمع، ومـدرك البصـر!، وهـذا كلّه في غاية الخروج عمّا يعقله الإنسان.[2]

o ثمّ إنّه يقال لهم: ما البصـر؟ فلا بـدّ من أن يقولـوا هو قوّة تدرك بها المرئيّات: الألـوان وغيرهـا. ثم يقـال لهم: ما السمع؟ فلا بدّ من أن يقولوا: هو قـوّة تـدرك بها الأصـوات. وبنـاء على هـذه الأجوبـة؛ يقـال لهم: هل البصر عند هـذه الأصوات هو بصر فقط أو سـمع؟ فـإن قـالوا: سـمع فقـط، فقد سـلّموا أنه لا يـدرك الألـوان. وإن قـالوا: بصر فقـط، فليس يدرك الأصوات، وإذا لم يكن بصرا فقـط؛ لأنّه يـدرك الأصـوات، ولا سـمعا فقـط؛ لأنّه يـدرك الألـوان، فهو بصر وسمع معا، وعلى هـذا فسـتكون الأشـياء كلّها شـيئا واحـدا حتى المتضـادات! وهـذا في غاية السـقوط والسفسـطة.[3] ولا يقبله أيّ عقل سليم.

11)تسلُّط المعتزلة والفلاسفة عليهم، وطمعهم في تتبُّع تناقضـاتهم الكثـيرة، في مسـألتي وجـود الله وإيجـاده المخلوقات خاصة، وفي ذلك قال شـيخ الإسـلام ابن تيميَّة -رحمه اللــه-: «ومن هنا طمع فيهم المعتزلــة، وطمعت

---

1 (?) انظر: المصدر السابق، لابن رشد (ص: 94-95).
2 (?)انظر: المصدر السابق (ص: 97).
3 (?) انظر: ابن رشد: المصدر نفسه.

الفلاسـفة في الطـائفتين، بـإعراض قلـوبهم عما جـاء به الرسـول، وعن طلب الهـدى من جهتـه، وجعل هـؤلاء يعارضون بين العقل والشرع كفعل المعتزلة والفلاسـفة)).[1]

وقال -أيضا-: ((فقال لهم أهل السنة: أحـدثتم بـدعا تزعمـون أنَّكم تنصـرون بها الإسـلام، فلا للإسـلام نصـرتم، ولا لعـدوِّه كسرتم، بل سلّطتم عليكم أهل الشرع والعقـل، فالعـالمون بنصـوص المرسـلين يعلمـون أنَّكم خالفتموهـا، وأنَّكم أهل بدعة وضلالة، والعـالمون بالمعـاني المعقولـة، يعلمـون أنَّكم قلتم ما يخـالف المعقـول، وأنَّكم أهل خطأ وجهالـة. والفلاسفة الذين زعمتم أنّكم تحتجون عليهم بهذه الطّريـق؛ تسـلّطوا عليكم بهـا، ورأوا أنَّكم خـالفتم صـريح العقـل، والفلاسـفة أجهل منكم بالشَّـرع والعقل في الإلهيـات، لكن لمـاَّ ظنُّوا أنَّ ما جئتم به هو الشَّـرع -وقد رأوه يخـالف العقـل-؛ صـاروا أبعد عن الشَّـرع والعقل منكم، لكن عارضـوكم بأدلّة عقليَّة، بل وشـرعيَّة، ظهر بها عجـزكم في هذا الباب، عن بيان حقيقة الصَّواب)).[2]

12) أنهم بالغوا في تقريرهم: أنّ الله -تعالى- خالق كـلّ شيء، ولا خالق غيره، حتى جعلوا أخصّ أوصاف الرّبّ هـو: **القدرة على الاختراع**، وزعموا أنّ هذا هو معنى الإلهيـة، وبه فسـروا كلمة التوحيد (لا إله إلاّ الله)، بل بـالغوا في ذلك، وغلوا فيه غلوّا شديدا، حتّى أوقعهم في القول بالجبر، وأنّه لا فاعل على الحقيقة إلا اللـه، وأنّ نسـبة الفعل إلى غيره مجاز، الأمر الذي أنكره عليهم السّلف والأئمة. فكـان من آثـار غلـوِّهم في هـذه المسـألة، أن توَّسل بـذلك قـوم منهم إلى:

- إسقاط الأمر والنَّهي، والوعد والوعيد.
- إنكار من أنكر منهم ما جعله الله تعالى من الأسـباب، بسبب قولهم بالكسـب، حتَّى خرجـوا عن الشَّـرع والعقـل، وقـالوا: إنَّ الله يحـدث الشَّـبع والـرَّيَّ عند وجـود الأكل

---

1 (?) درء التعارض (2/13).

2 (?) منهاج السنة النبوية (3/361-362).

والشُّرب لا بهما، وكذلك يحدث النَّبـات عند نـزول المطر لا به، ونحو ذلك.

وإذا كانت القضيّة مجرّد اقتران؛ فلماذا لا يحدث النّبات عند الأكـل، والشّـبع عند ملامسة النّـار، والـرّيّ عند نـزول المطر؟!

وهذا خلاف ما جاء به الكتاب والسُّنَّة، قال الله تعـالى: [illegible] [الأعراف، الآية: 57]، والآيات في هذا المعـنى كثـيرة جـدّا، ونفي هـذه الأسـباب أن تكـون أسـبابا في الأمـور المخلوقـة، هو شـبيه بنفي طوائف من المتصـوّفة ونحـوهم، لما يـأمرون به من أعمـال القلـوب وغيرها من الأمـور المشـروعة؛ نظـرا إلى القـدر، ودعـوى التّوكّل؛ ولهـذا قـال بعض أهل العلم في الـرّدّ عليهم: اعلم أنَّ الالتفات إلى الأسباب شرك في التَّوحيد، ومحو الأسباب أن تكـون أسـبابا تغيُّرٌ في وجه العقـل، والإعـراض عن الأسـباب بالكليَّة قـدْح في الشَّـرع. فـالمنهج السَّـلفي هو إثبات هذه القوى والأسباب، وإثبـات أنّ الله تعـالى خالقهـا، كما أنّ العبد يفعل ذلك بقدرتـه، وأنّ الله -تعـالى- خالقه وخالق قدرته؛ لأنّه لا حول له ولا قوّة إلاّ بالله.[1]

تلك بعض الآثار السَّـيِّئة، الـتي أفرزها موقف الأشـاعرة والماتريديّة من مسـألتي وجـود الله وإيجـاده المخلوقـات، خصّصت بها هذا المطلب؛ لأجل تحذير المسلمين، من مغبّة الوقوع في تلك الآثار السَّـيئة، واللَّوازم الباطلـة، الـتي وقع فيها أهل الكلام، من الأشاعرة، والماتريديّة، ولأجل نصـيحة من ابتلي باتّبـاع المنهج الكلاميّ، من معتزلـة، وأشـاعرة، وماتريدية، عسى أن يتوبوا منه، ويتخلّوا عنه، وأن يتمسّـكوا بالمنهج السّلفيّ، وطريقة أهل السُّـنة والجماعة في أبـواب العقيدة والعبادة والسُّلوك، ويعضُّـوا عليه بالنواجـذ، فبـذلك تصلح أمورهم في العاجلة والآجلـة، وتسـتقيم أحـوالهم في

1 (?) انظر: بغية المرتاد (ص:261-263).

الدين والدنيا والآخـرة، وبه يكمن سـرّ قـوتهم، ويتحقّق وعد ربهم لهم، بالتمكين والعـزة والريـادة، وبه يكتسـون المهابة أمـام أعـدائهم، وتسـود الرحمة والمناصـحة بين أفـرادهم، وتعمُّهم العدالة والسّـلام في ظـلِّ انقيـادهم كلّهم لتحقيق عبودية الله -سـبحانه وتعـالى-، على ذلك المنهج السَّـلفي القويم.

اللّهمَّ أرنا الحقَّ حقّاً وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل بـاطلاً وارزقنا اجتنابه، ولا حول ولا قوَّة إلاّ بالله العليِّ العظيم.

الخاتمة:

أحمد الله -سبحانه وتعالى- على أن يسّرَ لي إكمال هذه الرِّسالة، التي تناولت فيها دراسة مسألتي وجود الله وإيجاده المخلوقات، وجمع ما تيسّر من شتات مسائلهما، مع فكّ ما أغلق من عبارات المخالفين لأهل السنّة والجماعة، حول تلك المسألتين وبيان ما تضمنته من باطل.

وبتوفيق الله -تعالى- توصّلت من خلال دراستي لهذا الموضوع، إلى نتائج مهمّة، وفوائد يمكن إيجازها فيما يلي:

❖ **تأصيل الموقف السَّلفيّ الصَّحيح،** من أقسام التَّوحيد الثَّلاثة وأدلّتها؛ لما لمعرفة تلك الأقسام من أهميّة كبيرة، في فهم **مسألتي (وجود الله وإيجاده المخلوقات)**، باعتبار أنّ تلك المسألتين من أبرز مسائل توحيد الرُّبوبية. ثمّ الرّدّ على أهل المقالات المخالفة للكتاب والسّنة، في تلك المسألتين منطلقا من المسلك المعروف عند أهل السنة والجماعة، وهما التّأصيل، والتفصيل، للرّدّ على الشّبهات التي يتشبّث بها المخالفون، بحجج دامغة.

❖ أنّ القيام بالرّدّ على أهل البدع والأهواء، وبيان زيف مقالاتهم ونقدها، وبيان منهجهم المخالف للعقل الصّريح والنّقل الصّحيح؛ من أعظم الأعمال التي يتقرب بها إلى الله -تعالى- ومن أعظم واجبات طلبة العلم وخاصّة في هذا العصر الذي قامت فيه لأهل البدع قائمة في كثير من بقاع العالم الإسلامي، فينبغي بل يجب قمعهم بالحجة والبرهان، وبيان بطلان شبهاتهم وكشف عوارهم لعموم المسلمين، بل إنّ القيام بهذا الواجب، يعدّ من أفضل أنواع الجهاد في سبيل الله. وهذا ممّا يؤكّد أهمية هذا البحث، ويشجِّع من انبرى للرّدّ على أهل البدع، وبيان بطلان أقوالهم المخالفة للكتاب والسنّة على ضوئهما وطبقا لفهم سلف الأمة.

❖ أنَّ **حقيقة الباري غير معلومة للبشر**، ولهذا اتَّفق السَّلف الصَّالح، على نفي المعرفة بماهيته وكيفية

صفاته، وإنَّما يبحثون مسألة وجوده -سبحانه وتعالى-، من حيثية تقرير وجوده سبحانه وتعالى، وما يستلزمه من مباينته -سبحانه- لمخلوقاته وعلّوه عليهم، وإثبات سائر أسمائه الحسنى وصفاته العلى.

والمفهوم الصَّحيح لوجود الله -تعالى-، لا بدّ أن يستند على أمرَيْن:

1) إثبات علوِّ الله -تعالى- على خلقه، وما يستلزمه من مباينته منهم.
2) إفراد الله -تعالى- بصفات كماله، وإثباتها له كما أثبتها لنفسه، أو أثبتها له رسوله صلّى الله عليه وسلّم، ونفي ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله صلّى الله عليه وسلّم.

❖ إنَّ أصل ضلال أغلب الفرق الضَّالة المنتسبة إلى الإسلام؛ أنهم لم يعرفوا مباينة الله عن مخلوقاته، وعلُّوه عليها، مع علمهم بأنَّه موجود، فظنُّوا أنَّ وجوده تعالى لا يخرج عن وجود مخلوقاته، فقاسوا وجود الباري -سبحانه وتعالى- على وجود مخلوقاته، عن طريق قياس التمثيل، أو قياس الشمول، ثمّ راحوا ينفون عنه -تعالى- صفاته -سبحانه وتعالى-، مدّعين أنهم ينزِّهونه عن مشابهة خلقه! ناسين أو متناسين أنهم وقعوا في تشبيهه -سبحانه وتعالى- بخلقه أوّلا، ثم في تعطيل كماله المطلق ثانيا، ثمّ تشبيهه بالمعدومات والممتنعات ثالثا، وذلك لأنّ القياس الذي يجب استعماله في حقّ الباري هو قياس الأولى كما قال -تعالى-: [illegible] [النحل: 60].

❖ أنّ الفلسفة اليونانيَّة عنصرٌ دخيلٌ على المسلمين، وقد كان لها الأثر الأكبر في تحريف مسائل العقيدة، بعدما تسرَّبت مسائلها إلى فرق أهل البدع والأهواء، المنتسبين إلى الإسلام؛ ولذلك عرّجت إلى التّعريف بها، ثمّ ذكرت فلاسفة اليونان وأقسامهم، وتأكّد لي -بعد هذا البحث- أنّ فلسفتهم أقوى الفلسفات تأثيرا على الفرق المنتسبة إلى الإسلام.

❖ أنّ **الفلاسـفة المنتسـبين إلى الإسـلام** يمكن تقسيمهم مرتّبين كالآتي:

1) **أهل الفلسفة الذين محّضوا تبعيتهم لفلاسفة اليونان**، مع انتسابهم إلى الإسـلام. ويتلّخص مـوقفهم من وجود الله في أنَّهم يثبتون له -تعـالى عن قـولهم- وجـوداً مطلقاً بشَرْطِ الإطلاق، وينفـون عنه أيَّ صـفة ثبوتية تقـوم بــه، بل لا يوصف -عنــدهم- إلاّ بالسَّــلب، أو الإضــافة، أو المركَّب منهما، فبذلك تتحقَّق له الوحدانية، التي يثبتونها له -تعــالى عن قــولهم-، وهي البســاطة المطلقــة، وعــدم التَّركيب.

2) **وأهل الفلسفة الباطنيّة الإسماعيليّة:** ويتلخّص قولهم في وجود الله ، في أنّهم يثبتون له وجودا مطلقـا، بشــرط الإطلاق عن كــلِّ صــفة ثبوتية وســلبية، فلا يوصف البــاري -تعـالى عن قــولهم- بالإثبــات، ولا بالسَّــلب، وإنَّما أســماء الله الــواردة في القــرآن والسُّــنة، إنمّا يســتحقّها ويتَّصف بها العقل الأوَّل الذي أوجد الموجودات، وهو حجاب الله -تعـالى عن قـولهم- وله ممثِّلـون في الأرض، في كـلِّ عصرٍ وهم أئمَّة الباطنيّة الإسماعيليّة.

3) **وأهل الفلســفة الصُّــوفيّة الاتِّحاديّــة:** ويتلخّص قولهم في وجود الله ، في أنهم يثبتون له وجــودا مطلقا لا بشرط، وأنّ الله -تعـالى- هو الوجـود المطلق السّـاري في الكائنـات، فـإذا تعيّن لم يُقـل: إنّه هـو. فحقيقة قـولهم: إنّ وجــود الأشـياء هو عين وجـود الله –تعـالى الله عن قـولهم علوا كبيرا-، فما ثمت فرق إلاّ بالإطلاق والتّقييد.

4) **وأهل الفلســـفة الصُّـــوفيّة الحلوليّة**: ويتلخّص قــولهم في وجــود الله تعـالى، في زعمهم بأنه -تعـالى الله عن قولهم- يحلّ في بعض عبـاده، أو في بعض أجـزاء هـذا الكـــون، ولا يثبتـــون له تعـــالى علوّه المقتضي مباينته عن مخلوقاتـــه، وتنـــزّهه من أن يكـــون في ذاته شـــيء من مخلوقاته، أو أن يكون في بعض مخلوقاته شــيء من ذاته -تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا-.

5) أنّ **الأفلاطونية المحدثة** امتدّ تأثيرها إلى كلّ الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، بمن فيهم أهل الفلسفة الاتحادية، وأنّ نظرية الفيض أدّت دورا خطيرا عندهم؛ إذ كانت محور تفسيرهم لوجود الكون والموجودات.

6) تبيّن -من خلال هذا البحث بالأدلة الدامغة- أنّ الرَّافضة تبَعٌ للمعتزلة، في معظم أبواب التّوحيد ومسائله.

وزادوا عليهم ببعض المخالفات الخطيرة، والانحرافات الشّديدة التي اختلطت بمذهبهم الباطل، بفعل عوامل تأثير أخرى، من فرق أو أهل فلسفات خارجين عن الإسلام.

7) يرى علماء الرَّافضة، أنّ **عقيدة (وحدة الوجود)** أعلى مقامات التّوحيد، وينسبون روايات باطلة، تلصق افتراءات عظيمة بأئمتهم؛ من أجل إثبات عقائدهم الباطلة.

8) من مظاهر غلوّ الرَّافضة في حقِّ أئمتهم؛ أنِ ادّعوا لهم من الصِّفات الإلهيَّة، ما هو محض كذب وافتراء، ينزّه الله -تعالى- عن أن يكون له مثيل أو شبيه، وسبحان الله وتعالى عمّا يصفه الظالمون علوا كبيرا.

ومن ذلك الغلوّ ادّعاؤهم: بأنّ الرّبّ هو الإمام، وأن أئمتهم يتصرفون في الحوادث الكونية كيفما شاؤوا.

9) أنّ سبب معارضة أهل الكلام مصدري الإسلام (الكتاب والسنة) هو تمسكّهم بأصولهم الكلامية التي ترجع جذورها إلى الفلسفات الوثنية القديمة، وأقواها تأثيرا على علم الكلام: الفلسفة اليونانية.

- ومن تلك المؤثرات -على سبيل المثال- أخذهم بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، الذي سمّاه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- **ينبوع البدع**؛ إذ هو الذي أدّى بهم إلى تعطيل صفات الله -تعالى-، حيث اعتبروا صفات الله -تعالى-، من قبيل الجواهر والأعراض، وهي محدثة.
- ومنها -أيضا- قولهم بامتناع حوادث لا أوّل لها، وبأنّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فأدّى بهم هذا القول إلى إنكار اتّصاف الباري -سبحانه وتعالى- بالصفات الفعلية الاختيارية المتعلقة بمشيئته وإرادته.

o ومنها: استعمالهم أقيسة فاسدة في حق الباري -سبحانه وتعالى-، كقياس الشاهد على الغائب، وقياس الشمول، وقياس التمثيل، فأدّى بهم إلى الوقوع في التشبيه الذي فرّوا منه!، وإلى التعطيل بعد أن شبهوه بالمعدومات والممتنعات! في حين يقرر أهل السنة والجماعة ما دلّ عليه الكتاب والسنة من أنّ القياس الذي ينبغي استعماله في حق الباري -سبحانه وتعالى- هو قياس الأولى، كما قال -تعالى-: [illegible] [النحل: من الآية60].

10) تبيّن -من خلال هذا البحث- القدر الذي يثبته **الفرق الكلاميّة،** من **وجود الله، وخلقه المخلوقات**.

o **فعند الجهمية:** يتلخّص مفهوم وجود الله -تعالى- عندهم، في أنهم يثبتون له وجودا مطلقا، فلا يصفونه -تعالى- بأيّ صفة يوصف بها خلقه؛ لأنَّ ذلك -في زعمهم- يقتضي تشبيها، فنفوا كونه حيا عالما؛ لأنّ هذه صفات تطلق على عبيده، وأثبتوا كونه قادرا فاعلا؛ لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة، والفعل، والخلق.

o **وعند المعتزلة ومن** وافقهم**:** يدّعون أنهم يثبتون وجود الله -تعالى- ذاتا مجرّدة من كل صفة فكان مما أجمعوا عليه -وهم يثبتون وجود الله تعالى، كما حكاه عنهم أبو الحسن الأشعري- وصفه بالصِّفات السَّلبية، وينكرون دليل الفطرة؛ بدعوى أنّه لو كانت معرفة وجوده تتمُّ بالفطرة لوجب أن يكون من يعدم هذا العلم معذورا في ذلك؛ لأنَّ ذلك ليس بإرادته!، ثمّ يستدلّون لإثبات وجود الله -تعالى- بدليل الأعراض وحدوث الأجسام، الذي يقرّرونه بمقدّمتين، ونتيجةٍ، وملخّصها:

- أنّ الأجسام لم تنفك من الحوادث، ولم تتقدّمها.
- وكلُّ ما لم يخْلُ من المحدَث يتقدّمه يجب أن يكون محدثا مثله.
- والنتيجة: أنَّ العالم حادث؛ لأنه لم يخل من حلول الأعراض عليه، وهي حادثة.

o مــراد **المتكلِّمين** بوحدانية الله -تعـالى- هو تفــرُّده بخلق العـالم، ويسـتدلُّون على إثباته بـدليل يسـمونه (دليل التّمـانع)، إلاّ أنَّ المعتزلة ومن معهم انفـردوا بنفي القـدر، وادّعاء أن العباد يخلقون أفعالهم.

11) تـبيّن -من خلال هـذا البحث- أنّ الكلاّبيـة، والأشـاعرة، والماتريدية، حاولوا البحث عن حقيقة الباري وماهيته، سواء شعروا بذلك أم لم يشـعروا، كما أنهم سـلكوا لإثبـات وجـود الله تعـالى؛ طريقا غـير الطُّرق الـواردة في الشَّــرع، حيث اعتمــدوا في إثبــات وجــوده -تعــالى- على دليل الأعــراض وحدوث الأجسام كالمعتزلة، وسلوكهم تلك الطَّريقة لإثبــات وجــود الله جعلهم يلـتزمون لـوازم باطلـة، مثل نفي حلـول الحوادث بـذات البـاري -تعـالى-، مما زاد في ابتعـادهم عن المفهوم الصحيح لوجود الله -تعالى-.

12) إنَّ قــول متــأخِّري الأشــاعرة والماتريديَّة: إنَّ الله لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، ولا فوقه، ولا تحتـه، ولا يمين، ولا شـمال، ولا خلـف، ولا أمـام، مع مخالفته المنقول الصَّحيح، ومكابرته المعقـول الصَّـريح، وخروجه على الفطـــرة والإجمـــاع، مســـتلزم لكـــون الله معدوما، بل صريح في ذلك بأبلغ عبـارة؛ لأنَّ الشـيء إذا لم يكن داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا يمينه، ولا شماله، ولا أمامه، ولا خلفـه، فهو معـدوم -بلا ريب- عند ذوي العقول الصريحة والفطر السليمة.

13) أنّ هذه المفـاهيم المنحرفـة، في مسـألتي وجـود الله وإيجاده المخلوقات، لا تزال لها وجـود في العصر الحـديث، ولهم سيطرة واضحة وكبيرة، على كثـير من مراكز التعليم، والأكاديميــات المنتشــرة في كافّة أنحــاء العــالم، بتمويل ومـؤازرة المؤسّسـات الاستشـراقية، الـتي يـديرها أعـداء المسـلمين: من اليهـود، والنّصـارى، وأفـراخهم من مـدّعي الثقافة، ممّن تربّوا بين أحضانهم.

14) أنّه يجب على أهل العلم الشـرعي وطلبتــه، التّصــدي لأهل الأهواء والبدع، وذلك بسلوك المنهج السَّـلفيّ القـويم،

وتقرير العقيدة السّلفية الصّحيحة، وهي العقيـدة الإسـلاميّة الحقّة؛ نصيحة للأمّة، وتبرئة للذمّة.

وأخـيرا: فـإنّ لي توصـية بما ينبغي تناوله من دراسة مستقبلية مهمّة، وهي أنّي أضمّ صـوتي إلى صـوت شـيخي الدّكتور محمّد أحمد لـوح -حفظه اللـه-، حين أوصى بأهمية تناول جهود شيخ الإسـلام ابن تيمية -رحمه اللـه-، في الـرّدّ على أهل الفلسـفة،[1] -وخصوصا أهل الفلسـفة المنتسـبين منهم إلى الإســلام- بدراسة شــاملة عامّــة، تشــمل جميع آرائهم حــول مســائل العقيــدة؛ إذ تأكّد لي وجــود شــريحة كبيرة تحمل أفكارهم في هذا العصر، فلا بدّ من مقــارعتهم ومنازلتهم بالرّدّ على شبهاتهم على ضـوء الكتـاب والسّـنة، ووفق فهم السّلف الصّالح الموفَّق والله وليّ التَّوفيق.

هــذا ما أردت تلخيصــه، وأســتغفر الله من كــلّ خطإ وقعت فيه أو زلـل، أثنـاء هـذا البحث، وفي غـيره وأسـأله -تعالى- أن يجعله صوابا، وله خالصــا، وأن يتقبّله منّي لوجهه الكريم، وأن ينفعني به، وينفع به كـلّ من قـرأه واطّلع عليه من المسلمين.

وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمّـــد وعلى آله وصـــحبه أجمعين، والحمد لله ربِّ العالمين.

---

[1] (?) انظر: جناية التّأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية (ص: 539).

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	الصفحة
[illegible] (الفاتحة: 2) [illegible] (الفاتحة 5)	الفاتحة	،70،161،162 ،376 ،70 ،81 .162
[illegible] [illegible] (البقرة 18) [illegible] (البقرة 21- 22) [illegible] (البقرة 75) [illegible] (البقرة 128) [illegible] (البقرة 136) . [illegible] (البقرة 163) [illegible] (البقرة 164) [illegible] (البقرة 171) [illegible] (البقرة 176) [illegible] (البقرة 255) [illegible] (البقرة: 258). [illegible] (البقرة 284)	البقرة	.238 .323 125 ، .529 .388 104 51 127 ، .128 ،127 ،130 .322 .513 515 ،73 .157 .377 .447
[illegible] [illegible] (آل عمران 7) [illegible] (آل عمران 7) [illegible] (آل عمران 26) [illegible] (آل عمران 49) [illegible]	آل عمران	158 .396 .505 .160 110

[illegible] (آل عمران 53) [illegible] (آل عمران 064) [illegible] (آل عمران 83) [illegible] (آل عمران 101) [illegible] (آل عمران 128) [illegible] (آل عمران 131) [illegible] (آل عمران 133) [illegible] (آل عمران 189) [illegible] (آل عمران 190) [illegible] (آل عمران 191)		.64 .62 ،51 .165 .16 381 453 .453 30 .131 .166
[illegible] (النساء 1). [illegible] (النساء 88). [illegible] (النساء 48) [illegible] (النساء 110) [illegible] (النساء 115) [illegible] (النساء 165)	النساء	.109 .161 .94 .445 ،339 ،288 .1

[illegible] (المائدة 3) [illegible] (المائدة 17) [illegible] (المائدة 17) [illegible] (المائدة 73- 74) [illegible] (المائدة: 117)	المائدة	.397 .336 ،333 .327 .367 ،78 .377
▪ [illegible] (الأنعام 1) ▪ [illegible] (الأنعام 38) ▪ [illegible] (الأنعام 55) ▪ [illegible]... ▪ [illegible] (الأنعام 79) ▪ [illegible] (الأنعام 91) ▪ [illegible] (الأنعام 102) ▪ [illegible] (الأنعام 103) ▪ [illegible] (الأنعام 122) ▪ [illegible] (الأنعام 148) ▪ [illegible] الأنعام 164	الأنعام	.109 398 .3 538 .530 169 .449 102 .244 .169 ،168 ،165 ،120 ،067 377
▪ [illegible] (الأعراف: 54) ▪ [illegible] (الأعراف 54) ▪ [illegible] (الأعراف 57) ▪ [illegible]	الأعراف	.376 ،107 ،65 ،30 .134

▪ [illegible] (الأعراف 102) ▪ [illegible] (الأعراف 131) ▪ [illegible] (الأعراف 144) ▪ [illegible] (الأعراف 148) ▪ [illegible] (الأعراف: 160) ▪ [illegible] (الأعراف 172) ▪ [illegible] (الأعراف 1) ▪ [illegible] (الأعراف 185)		.564 .93 .384 .388 .446 .364 ،362 .123 ،117 .234 .132
[illegible] (الأنفال 42) [illegible] (الأنفال 65)	الأنفال	5 .323
[illegible] (التوبة 6)	التوبة	.389
[illegible] (يونس 3) [illegible]	يونس	.35 127
[illegible] (هود 1) [illegible] (هود 7) [illegible] (هود 47) [illegible] (هود 88) [illegible] (هود 118-119)	هـود	.396 .257 ،104

		.166 .174 .2
(يوسف 105). يوسف 106.	يوسف	.33 .33
(الرعد 3) (الرعد 4) (الرعد 12-13) (الرعد 16). (الرعد 33) (الرعد 41)	الرعد	.134 .197 .381 .450 .158 .45
(إبراهيم 10) (إبراهيم 40) (إبراهيم 48)	إبراهيم	66، 119، 120، .144 .166 .257
(الحجر 86)	الحجر	.107
(النحل 17) (النحل 36) (النحل 43-44) (النحل 53) (النحل 66-67) (النحل 78) (النحل 80)	النحل	133 .112 31، 59، 105،68، 497 .1149 .384 .569 ،233 .133 .131 ،122 ،117 .106-107
(الإسراء 1)	الإسراء	.167 ،166

الآية	السورة	الصفحة
[illegible] (الإسراء 4) [illegible] (الإسراء 23) [illegible] (الإسراء 42) [illegible] (الإسراء 44) [illegible] (الإسراء 67) [illegible] (الإسراء 102)		349. 349. 141، 143، 553. 354. 121. 147.
[illegible] (الكهف: 110). [illegible] (الكهف 51) [illegible] (الكهف: 87)	الكهف	44، 375. 267. 375.
[illegible] (مريم 9) [illegible] (مريم 42) [illegible] (مريم 65) [illegible] (مريم 93-95)	مريم	325، 451. 446. 75. 101، 164، 165، 167
[illegible] (طه 50) [illegible] (طه 110) [illegible] (طه 110) [illegible] (طه 111)	طـه	164. 31. 32، 102. 157.
[illegible] (الأنبياء 22) [illegible] (الأنبياء 25) [illegible] (الأنبياء:056)	الأنبياء	140، 144، 470، 473 550، 553، 554، 555 121. 377.
[illegible] (الحج 1)	الحجّ	450.

[illegible] (الحج 5) [illegible] (الحج: 32) [illegible] (الحج 46) [illegible] (الحج 73)		.129 .356 .90 .327
[illegible] (المؤمنون 12-14) [illegible] (المؤمنون 14) [illegible] (المؤمنون 84-89) [illegible] (المؤمنون 91)	المؤمنون	.136 .160 ،109 .66،80 .553 ،140
[illegible] (النور 39) [illegible] (النور 40)	النور	95 .193
[illegible] (الفرقان 61-62) [illegible] (الفرقان 65)	الفرقان	.132 .166
[illegible] (الشعراء: 023) [illegible] (الشعراء 024) [illegible] (الشعراء 47-48). [illegible] (الشعراء75) [illegible] (الشعراء 97-98) [illegible] (الشعراء 137)	الشعراء	. 377 ،95 167-377 .167 539 .169 .110
[illegible] (النمل 14) [illegible] (النمل 62)	النمل	21،147،165،18 7،200 .530
[illegible] (القصص 50)	القصص	.339 ،301 ،237
[illegible] (العنكبوت 17) [illegible] (العنكبوت 61) [illegible] (العنكبوت 65)	العنكبوت	110 ،439 ،378 ،375 .91 ،555

		.268
[illegible] (الروم 30) [illegible] الروم 40)	الروم	115، 117، 119، 120 160
[illegible] (لقمان 11) [illegible] (لقمان 25)	لقمان	.449 .438
[illegible] (السجدة 5)	السجدة	.161
[illegible] (سبأ 22) [illegible] (سبأ 24)	سبأ	.59 .161
[illegible] (فاطر 1) [illegible] (فاطر 3) [illegible] (فاطر 15) [illegible] (فاطر 44)	فاطر	114، 116. 30، 107، 110. .159 .160
[illegible] (يس 19) [illegible] (يس 22) [illegible] (يس 36)0 [illegible] (يس 42) [illegible] (يس 82)	يـس	.384 .116 .264 .104 418، 451.
[illegible] (الصافات 95- 96) [illegible] (الصافات 96)	الصافات	.105 449، 545.
[illegible] (ص 5). [illegible] (ص 45)	ص	.45 .50
[illegible] (الزمر 2-3) [illegible] (الزمر 23) [illegible] (الزمر 36)	الزمر	.67 .396 .166
[illegible] (غافر 20) [illegible] (غافر 46)	غافر	.349 .327

[illegible] (فصلت 10) [illegible] (فصلت 11) [illegible] (فصلت 12) [illegible] (فصلت 53)	فصلت	.349 .257 ،103 452 .126
[illegible] (الشورى 11) [illegible] (الشورى 021) [illegible] (الشورى 51)	الشورى	،102 ،30،32،69 ،444 ،329 ،478 .506 478 293
[illegible] (الزخرف 9) [illegible] (الزخرف 54) [illegible] (الزخرف 87)	الزخرف	.439 .322 72،91،123،124 ، ،450 .498
[illegible] (الجاثية 3-4)	الجاثية	.127
[illegible] (الأحقاف 15)	الأحقاف	.293
[illegible] (الفتح 15)	الفتح	.389
[illegible] (ق 16) [illegible] (ق 39)	ق	.108 .560
[illegible] (الذاريات 20- 21) [illegible] (الذاريات 48) [illegible] (الذاريات 49) [illegible] (الذاريات 56) [illegible] (الذاريات 58)	الذاريات	،129 ،128 ،127 135 .137 ،134 .264 ،157 .68 ،64 ،1 .68
[illegible] (الطور 35- 36)	الطـور	-125 126،129،139،1 .197 ،142 ،41

﴿ [illegible] ﴾ (النجم 1ـ4)	النجم	55.
﴿ [illegible] ﴾(الرحمن 49)	الرحمن	105.
﴿ [illegible] ﴾(الحديد 25)	الحديد	148، 150، 152، 153.
﴿ [illegible] ﴾(الحشر 22-24) ﴿ [illegible] ﴾ (الحشر 24)	الحشر	68. 107، 108.
﴿ [illegible] ﴾ (الطلاق 12)	الطلاق	125.
﴿ [illegible] ﴾ (الملك 1) ﴿ [illegible] ﴾ (الملك 22)	الملك	162. 244.
﴿ [illegible] ﴾(القلم 1)	القلم	292.
﴿ [illegible] ﴾(نوح 19-20) ﴿ [illegible] ﴾ (نوح 23)	نوح	136. 316.
﴿ [illegible] ﴾(الجن 28)	الجن	480.
﴿ [illegible] ﴾(القيامة 36-40)	القيامة	129.
﴿ [illegible] ﴾ (الإنسان 6) ﴿ [illegible] ﴾(الإنسان 30)	الإنسان	167. 113، 165.
﴿ [illegible] ﴾(النبأ 6-16)	النبأ	132.
﴿ [illegible] ﴾(النازعات 24)	النازعات	310، 327.
﴿ [illegible] ﴾(عبس 17-22) ﴿ [illegible] ﴾ (عبس 24-32)	عبس	129، 137. 133.
﴿ [illegible] ﴾(الطلرق 5)	الطارق	128.
﴿ [illegible] ﴾(الأعلى 1-3)	الأعلى	164.
﴿ [illegible] ﴾(الغاسية 17)	الغاشية	131.
﴿ [illegible] ﴾(التين 4)	التين	136.
﴿ [illegible] ﴾(العلق 1- 5)	العلق	96.
﴿ [illegible] ﴾(البينة 5)	البينة	60.
﴿ [illegible] ﴾(الكافرون 1)	الكافر ون	48، 51، 61.
﴿ [illegible] ﴾(الإخلاص 1) ﴿ [illegible] ﴾(الإخلاص 4)	الإخلا	48، 51، 58.

	ص	71، 72.
[illegible] (الناس 1-3)	الناس	73.

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

الأثر	قائل الأثر	الصفحة

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الفرق والطوائف

فهرس المصطلحات العلمية، والكلمات الغريبة

فهرس المصادر والمراجع

1-آداب الشافعي ومناقبه لعبد الرحمن بن أبي حاتم الــرازي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق،
دار الكتب العلمية، بيروت، عام: 1370هـ.
2-آراء الخــوارج الكلاميــة, للــدكتور عمــار طــالبي, الشــركة الوطنية للنشر, الجزائر, 1978م.
3- آراء المدينة الفاضلة, للفارابي ، ط3/ 1973م، بيروت.
4- آراء المعتزلة الأصـولية، د. علي سـعد الصـويحي، مكتبة الرشد، الرياض، ط2/ 1417هـ.
5- الإبانة عن شـــريعة الفـــرق الناجية ومجانبة الفـــرق المذمومة، لابن بطة العكبري،
تحقيق رضا بن نعسان معطي، دار الراية، الرياض، ط1/، 1409هـ.
6- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، للإمام عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري،
تحقيق د. يوسف الوابل، الناشر: دار الراية، الطبعة الأولى، 1415هـ.
7- أثر ابن رشد في فلسـفة العصـور الوسـطى، للـدكتورة زينب محمود الخضيري،
دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1983م.
8- إحيــاء الشــريعة في مــذهب الشــيعة، لمحمد محمد الكاظمي، مطبعة المعارف بغداد ط1/ 1370هـ.
9- أخبــار الحلاج، لكــراوس، مع كتابه (الطواســين)، مكتبة الجندي، 1970م.
10- إخبار العلماء بأخبــار الحكمــاء ، جمــال الــدين عليّ القفطي، دار الآثار للطباعة والنشر، بيروت.
11- أخبار القرامطة د. سهيل زكَّار، دار الكوثر، الرياض.
12- إخوان الصفا، د.مصطفى غــالب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام: 1979م.

13- الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحـدين، لابن سعدي، (انظر: مجموعته الكاملة).
14- الأديـان والفـرق والمـذاهب المعاصـرة، للشـيخ عبد القادر شيبة الحمد ،مطبعة الجامعة الإسلامية.
15- أربع رسـائل إسـماعيلية، تحقيق عـارف تـامر، دار الكشاف للنشر، بيروت، ط1/1953م.
16- أرسطو المعلّم الأوّل، لما جد فخري، الأهلية للنشر والتوزيع ط/2، 1977م بيروت.
17- أسـاس التقـديس، لمحمد بن عمر الـرازي, ويليه الدّرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية
والمتكلمين والحكماء في وجود الله ونظام العالم, مطبعة مصطفى الحلبي، عام: 1354هـ.
18- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثـير، مطبعة الشعب.
19- الإسلام والمذاهب الفلسفية, د. مصطفى حلمي.
20- أسماء الله الحسنى، لعبد الله بن صالح الغصن، دار الوطن، الرياض، ط/1، 1417هـ.
21- الأسماء والصفات، للبيهقي، مطبعة السعادة بمصر.
22- الإسـماعيلية المعاصـرة، لمحمد أحمد الجـوير، ط 1/1414.بدون ذكر الدار الناشرة.
23- الإشـارات والتنبيهـات لابن سـينا مع شـرح نصـير الطوسي, دار المعارف, مصر, ط2.
24- الإصـابة في تميـيز الصـحابة لابن حجـر، مطبعة السعادة بمصر، ط1/ 1382هـ.
25- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسـقلاني، دار الكتب بالأزهر مصر.
26- الأصـول الـتي بـنى عليها المبتدعة مـذهبهم في الصفات، د.عبد القادر محمد عطا صوفي،
مكتبة الغرباء، المدينة المنورة، ط1/1418هـ.
27- أصول العدل والتوحيد، للقاسم بن إبراهيم الرسي، (ضمن رسائل العدل والتوحيد)

تحقيق: محمد عمارة، دار الهلال.
28- أصول الكـافي للكليـني، مكتبة الصـدوق، طهـران، طبعة عام: 1381هـ.
29- أصول مذهب الشّيعة الإمامية الاثني عشرية، عرض ونقد، د. ناصر بن عبد الله القفاري،
دار الرّضا للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر.
30- أضـواء البيـان في إيضـاح القـرآن بـالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي،
دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1/ 1417هـ.
31- أعلام أجانب، لمحمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط1/ 1416هـ.
32- أعلام السّـنة المنشـورة لاعتقـاد الطائفة الناجية المنصورة لحافظ أحمد حكمي،
خرّج أحاديثه وعلّق عليه: مصطفى أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي، جدّة، ط2/ 1408هـ.
33- إعلام المـــوقعين, لابن القيم، دار الكتب العلميـــة، بيروت، عام: 1417هـ.
34- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط/ 5، 1980م.
35- إغاثة اللّهفـان من مصـايد الشّـيطان, لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقيّ، دار المعرفة، بيروت.
36- أغاخان ومهمّته في مصر في بداية الحرب العالميّة الأولى، د.فاروق عثمان أباظة،
دار المعارف، 1981م.
37- الإفحـام لأفئـدة الباطنية الطغـام، ليحـيى العلـوي، تحقيق فيصل عون، ود.علي سامي النشار،
منشأة المعارف بالإسكندرية.
38- إلجام العـوام من علم الكلام, لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي,
دار الكتب العلمية, بيروت, 1414هـ ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي.

39- أمـــالي الشـــيخ الطوسي، لمحمد بن الحسن الطوسي، مطبعة النعمان، النجف، عام: 1384هـ.
40- الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، لمحمد السيد الجليند،
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1973 م.
41- إمــام العصر الشَّــيخ عبد العزيز بن عبد الله بــاز، د. ناصر بن مسفر الزّهراني،
مؤسّسة الجريسيّ، الرّياض، ط1/ 1420هـ.
42- الإمامة في الدين، عارف تامر، دار الكتاب العربي، بيروت.
43- الأمد الأقصى في شــرح أســماء الله الحســنى، للقاضي أبي بكر ابن العربي المالكي،
(مخطوط مصوَّر من النسـخة التركية في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).
44- الأنساب، لعبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، دار الجنان، ط1، 1408هـ.
45- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به, لأبي بكر بن الطّيب الباقلاني,
تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر, عالم الكتب, ط1/, 1407هـ.
46- أوائل المقـالات في المـذاهب والمختـارات، للمفيد محمد بن محمد النعمان،
دار الكتاب الإسلامي بيروت، عام 1403هـ.
47- الآيات الدالة على الله تعـالى لإبـراهيم آل عيسـى، رسالة ماجستير مطبوع بالآلة الكاتبة.
48- إيثار الحق على الخلق، في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق، من أصول التوحيد،
لابن الوزير محمد بن المرتضى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2/ 1407هـ.

49- ابن تيمية السلفي ونقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات،
للشيخ الدكتور محمد خليل هرّاس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1404هـ.
50- ابن عثيمين الإمام الفذّ، د. ناصر بن مسفر الزهراني، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1/ 1422هـ.
51- أبو تمام وأبو الطيب في أدب المغاربة، للدكتور محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/1، 1986م.
52- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن القيم مكتبة ابن تيمية,
القاهرة, ط1, 1408 هـ.
53- الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم،
طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1/ 1403، 1404هـ.
54- الاعتصام، للشاطبي، تحقيق محمد رشيد رضا ، دار المعرفة بيروت، 1402هـ.
55- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للبيهقي، تصحيح أحمد مرسي، طبعة القاهرة 1380هـ.
56- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين, لفخر الدين الرازي, تحقيق: علي سامي النشار,
مكتبة النهضة المصرية, القاهرة.
57- الاقتصاد في الاعتقاد, لأبي حامد الغزالي, مطبعة مصطفى البابي الحلبي, 1935م.
58- اقتضاء الصراط المستقيم, لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية, تحقيق: د. ناصر بن عبد الكريم العقل,
مكتبة الرشد, الرياض, ط2, محرم, 1411هـ.
59- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لعبد الرحيم بن محمد الخياط،
دار الكتب المصرية، عام 1344هـ.

60- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، للخياط، تحقيق: دنبرج، القاهرة، 1935م.
61- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ليوسف بن عبد البر النمري، دار الكتب العلمية، بيروت.
62- الانحرافات الوثنية في العقيدة اليونانية وآثارها، لعلي بن عبد العزيز الشبل، دار المسيرة، ط1/ 1418هـ.
63- بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تأليف محمد باقر المجلسيّ،
مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط/2، 1403هـ.
64- البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع
مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، بدار هجر، ط1/1419هـ.
65- بذل المجهود في إثبات مشابهة الرَّافضة لليهود، لعبد الله الجميليّ،
مكتبة الغرباء الأثرية، المدية المنورة، ط3/ 1419هـ.
66- بغية المرتاد لابن تيمية تحقيق د.موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، عام: 1408هـ.
67- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،
دار الفكر، ط2، 1399هـ.
68- بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار،للشيخ عبد الرحمن بن سعدي
ضمن مجموعته الكاملة مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة، ط2/ 1412هـ..
69- بيان تلبيس الجهمية, لابن تيمية، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط1/ 1393هـ.
70- بيان مذهب الباطنية وبطلانه، منقول من كتاب (قواعد عقائد آل محمد)، لمحمد بن الحسن الديلمي،
تصحيح رشد وطمان، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط2/ 1402هـ.

71- بين التصوف والتشيع، لهاشم معـروف الحسـيني ، دار القلم، بيروت، 1979م.
72- الـبيهقي وموقفه من الإلهيـات، للـدكتور أحمد بن عطية الغامديّ، ط2/1402هـ،
طبعة المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة.
73- تـــــــــاريخ الإســـــــــلام السِّياسي والدِّيني والثقافي والاجتماعي، د.حسن إبراهيم حسن،
دار إحياء التراث العربي، ط/7، 1965م.
74- تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الـدين القاسـمي، مؤسّسة الرِّسالة، ط2/ 1405هـ.
75- تاريخ الـدعوة الإسـماعيلية، لمصـطفى غـالب دار الأندلس، بيروت، ط2/ 1965م.
76- تاريخ الدولة الفاطمية، د.حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، ط/3، عام 1964م.
77- تـاريخ الفـرق الإسـلامية ونشـأة علم الكلام عند المسلمين، لعلي مصطفى الغرابي،
مكتبة الأنجلو المصرية، ط2/ 1985م.
78- تاريخ الفكر العربي, لعمر فروخ، دار العلم، بيروت، ط1/1972م.
79- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، لمحمد علي أبي ريان، دار النهضة العربية، بيروت، 1976م.
80- تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كـرم، لجنة التـأليف والترجمة والنشر، ط/6، 1976م،
مطابع الدجوي القاهرة.
81- تاريخ الفلسفة في الإسلام، للأسـتاذ ت.ج.دي بـور، ترجمة د.محمد عبد الهادي أبورَيْده،
دار النهضة العربية ط/5، بيروت: 1981م.

82- تاريخ الفلسفة من منظور شرقي، لمصطفى النشار، دار قباء للطباعة والنشر، عام 1998م.
83- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية, لمحمد أبو زهرة,
دار الفكر العربي- القاهرة, مصر.
84- تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.
85- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي أحمد بن علي، دار الكتب العلمية، بيروت.
86- تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب, لمحمد لطفي جمعة, بدون بيانات النشر.
87- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين, أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني، بتحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط1/ 1983م.
88- التبيان في شرح الديوان للعكبري، ترتيب عبد الرحمن برقوقي، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، طبعة مصطفى البابي الحلبي، عام: 1391هـ.
89- التحذير من مختصرات محمد الصابوني في التفسير، للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار ابن الجوزي، الدمّام، ط3/1410هـ.
90- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد الباجوري،
دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى/1403هـ.
91- تحفة المستجيبين، لأبي يعقوب السجستاني ضمن مجموعة ثلاث رسائل إسماعيلية،
تحقيق عارف تامر، دار الآفاق الجديدة، ط1/1403هـ.
92- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، للشيخ فالح بن مهدي آل مهدي، تصحيح وتعليق:
عبد الرحمن المحمود، مكتبة الحرمين، الرياض، ط2/ 1405هـ.
93- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، للشيخ فالح بن مهدي آل مهدي،

مطبعة الجامعة الإسلامية، ط2/ 1406هـ.
94- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، لأبي ريحان البيروني، عالم الكتب، بيروت، ط2/1403هـ.
95- التدمرية، لابن تيمية، تحقيق د. محمد السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط/4،1417هـ.
96- تذكرة الحفاظ، للذهبي محمد بن أحمد، دار إحياء التراث العربي.
97- التسعينية, لشيخ الإسلام ابن تيمية, تحقيق: د. محمد إبراهيم العجلان, مكتبة المعارف, ط1, 1420هـ.
98- تسهيل المنطق, لعبد الكريم زيدان، دار مصر للطّباعة.
99- التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت 1416هـ.
100- تعليقات الدّكتور محمد لوح على سلّم المنوْرَق في فنّ المنطق، واسمها: الوجيز في فن المنطق مخطوط.
101- تفسير أسماء الله الحسنى، لإبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، ط/5، 1412هـ.
102- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، عام: 1413هـ.
103- التّفسير الكبير المسمّى بمفاتح الغيب، للرازي، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط/3.
104- تقديس الأشخاص في الفكر الصّوفي عرض وتحليل على ضوء الكتاب والسنة، د. محمد أحمد لوح، دار الهجرة، الخبر، ط1/1416هـ.
105- تقريب التهذيب، لابن حجر، بتحقيق محمد عوّامة ، دار الرشيد، حلب، ط4/ 1412هـ.
106- تلبيس إبليس، لابن الجوزي ، دار الفكر، ط2/1386 هـ.

107- التمهيد، لأبي بكر محمد الطيب البــاقلاني، تحقيق يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، 1957م.
108- التنجيم والمنجمــون وحكمهم في الإســلام, لعبد المجيد بن سالم المشعبي,
مكتبة الصديق, الطائف, ط1, 1414هـ.
109- تهافت التهافت، لابن رشد، تحقيق د. سليمان دنيا، القاهرة، ط2/ 1955م.
110- تهافت الفلاسفة، للغزلي, تحقيق سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية القاهرة 1366ه.
111- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهـري ، تحقيق محمد أبو الفضل، الدّار المصرية للتأليف.
112- التّوحيد، لمحمد بن علي القمي، بتحقيق سيد هاشم الحسيني الطبراني، دار المعرفة بيروت.
113- التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، للشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله-، ضـمن المجموعة الكاملة، مركز صـالح بن صالح الثقافي، بعنيزة، ط2/ 1412ه.
114- تيســير العزيز الحميــد, لســليمان بن عبد الله آل الشيخ، المكتب الإسلامي، ط/7، 1408ه.
115- تيســير الكــريم الـرحمن على تفسـير المنّـان، لابن سعدي، مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،
عام: 1398ه.
116- الثّائر الحميريّ الحسن بن الصّباح، لمصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت.
117- جــامع البيــان لتأويل آي القــرآن, لمحمد بن جرير الطبري, تحقيق محمود محمد شاكر،
دار المعارف، بمصر.
118- جــامع الترمــذي، تحقيق أحمد محمد شــاكر، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي بمصر، ط2/ 1398ه.
119- جامع الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مطبعة المدني.

120- جامع العلوم والحكم، لابن رجب، مكتبة دار التراث، القاهرة.
121- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
122- الجمع بين رأي الحكيمين، للفارابي، نشر وتحقيق د. البيرنصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1959م.
123- الجمع بين رأي الحكيمين للفارابي، القاهرة، 1907 م.
124- جمهرة الأوَّلياء وأعلام التصوف، محمود بن علي المنوفي، مطبعة مصطفى الحلبي وشركاه،
ط1/ 1967م، القاهرة.
125- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، د. محمد أحمد لوح، دار ابن عفّان، الخبر،
ط1/ 1418هـ.
126- الجهمية والمعتزلة، د.ناصر عبد الكريم العقل، در الوطن، الرياض، ط1/ 1421هـ.
127- جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، للشمس الأفغاني، دار الصميعي، 1416هـ.
128- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي،لابن القيم، تحقيق عبيد الله بن عالية، دار الكتاب العربي،ط 4/1412هـ.
129- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي محمد عبد القادر القرشي، تحقيق عبد الفتاح حلو، ط/1، 1398هـ.
130- حاشية البيجوري المسمّى: تحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام, لمحمد الفضالي,
دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه, مصر.
131- حاشية البيجوري على متن السنوسي, لإبراهيم البيجوري, دار إحياء الكتب العربية, 1347هـ.
132- حاشية الدسوقي على أمّ البراهين, لمحمد السنوسي, دار إحياء الكتب العربية.

133- حاشية سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية, لعمر النسفي،
دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه, مصر.
134- الحبل المـتين، لمحمد المراكشـي، شـرح المرشد المعين، لابن عاشر، المكتبة الثقافية، بيروت، طبعة 1408هـ.
135- الحجّة في بيان المحجّـة، للأصـفهاني إسـماعيل بن محمد التميمي، تحقيق د. محمد ربيع المدخلي،
دار الراية، الرياض ط1/1411هـ.
136- الحركـات الباطنية في الإسـلام, لمصـطفى غـالب، مؤسَّسة عز الدين للطباعة، بيروت، عام: 1402هـ.
137- الحركـات الباطنية في العـالم الإسـلامي، عقائـدها، وحكم الإسلام فيها، د. محمد أحمد الخطيب،
مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ط2/ 1406هـ.
138- الحق الواضح المـبين في شـرح توحيد الأنبيـاء والمرسلين، لابن سعدي، ضمن المجموعة الكاملة
لمؤلفاته، مركز صالح بن صالح الثقافي الطبعة الثانية لعام 1412هـ.
139-الحوادث والبدع، للطرطوشي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغربي الإسلامي، ط1/ 1410هـ.
140- حـوار مع الشُّـيوعيين في أقبية السُّـجون لعبد الحليم خفاجي، دار الأنصار، القاهرة، ط2/ 1397هـ.
141- خُطط المقريـزي، لأحمد بن عبد القـادر العبيـدي المقريزي، دار التحرير، عن طبعة البولاق،
القاهرة عام: 1270هـ.
142- الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية، لمحب الدين الخطيب،
بدون بيانات النشر.
143- دائرة المعارف الإسلامية، أحمد الشنتاوي ورفاقـه، وزارة المعارف المصرية، القاهرة.

144- درء تعارض العقل والنقل, لشيخ الإسلام ابن تيميـة, تحقيق: د. محمد رشاد سالم, دار الكنوز الأدبية.
145- دراسات في التصوف الإسلامي. د محمد جلال شرف، الإسكندرية، دار الفكر الجامعي، ط1/1983م.
146- دراسات في العقيدة الإسلامية، د. شـوقي إبـراهيم علي عبد الله ، دار الهدى، عام 1985م.
147- دراســات في علم الكلام والفلســفة الإســلامية، للدكتور جمال المرزوقي.
148- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنـة، لابن حجـر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
149- دعوة التوحيد: حقيقتها، الأدوار التي مرت بها مشـاهر دعاتها د. محمد خليل هراس، مطبعة الإمام، مصر.
150- الدّلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية, د. عبد الكريم
نوفان عبيدات, دار النفائس, الأردن, ط1, 1420هـ.
151- الدّين الخالص، للقنوجي صديق حسن خان، مكتبة التُّراث، القاهرة، عام: 1307هـ.
152- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت، عام 1406ه.
153- ديوان الشافعي، جمع وتعليق محمد عفيف الزعبي، دار الجيل، بيروت، ط 3/1392هـ.
154- ديـوان المؤيّد في الـدين داعي الـدعاة، لهبة الله الشيرازي، تحقيق د.محمد كامل حسين،
دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1/1949م.
155- ذم الكلام للهــــــروي، تحقيق عبد الله بن محمد بن عثمان الأنصاري، مكتبة الغرباء المدينة المنورة،
ط1/ 1419ه.
156- راحة العقل, للكرماني، بتحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط2/1983م.
157- الرد على الجهمية للـدارمي، تحقيق زهـير الشـاويش، تخريج الألباني، المكتب الإسلامي، ط/4، 1402ه

158- الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد، تحقيـق: د. عبد الرحمن عميرة، نشر دار اللـواء الريـاض،ط2,ـ 1402 هـ.
159- الرّدّ على المنطقيين, لشيخ الإسلام ابن تيميـة، دار المعرفة، بيروت.
160- رسـائل إخـوان الصـفا, لجماعة من البـاطنيين، دار صادر، بيروت.
161- رسالة التوحيد، لمحمد عبده، دار إحياء علوم الـدين، بيروت، لبنان، ط6/1406هـ.
162- الرسالة الأضحوية في أمر المعاد، لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، دار الفكر العربي،
القاهرة، ط/1368هـ.
163- الرِسالة الأكملية فيما يجب لله من صـفات الكمـال، لابن تيميـة، تحقيق: أحمد حمدي إمام،
مطبعة المدني، القاهرة.
164- الرِســالة العرشــية، لابن ســينا ، دار الكتب، (ضــمن مجموعة فلسفية).
165- رسـالة في الكلام على الفطـرة، (ضـمن مجموعة الرسائل الكبرى)، لابن تيمية،
مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، عام 1386 هـ.
166- روضة العقلاء ونزهة الفضــلاء, لمحمد ابن حبــان البستي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،
دار الكتب العلمية، بيروت، عام 1397هـ.
167- ســــبيل الهــــدى والرّشَــاد في بيــان حقيقة توحيد ربِّ العبــاد، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس،
مكتبة الصّحابة، الشارقة، ومكتبة التابعين، القاهرة.

168- سلسلة الأحاديث الصحيحة, للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط /1415هـ.
169- السّـنة، لعبد الله بن أحمـد، تحقيق: محمد سـعيد القحطاني، رمادي للنشر، الدمام، ط/2، 1414ه.
170- سـنن أبي داود, بتحقيق محمد محـيي الـدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.
171- سـنن ابن ماجه (مع حاشـية السـندي)، تحقيـق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط2/ 1418ه.
172- سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرنـاؤوط، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط9/ 1413ه.
173- شجرة النـور الزكية في طبقـات المالكيـة، الشـيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر.
174- شذرات الذهب لابن العماد، دار المسيرة، بـيروت، ط/2، 1399ه.
175- شـذرات الـذهب، لابن العمـاد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
176- شرح أصول الإيمان, لابن عثيمين, دار الوطن للنشر, الرياض, ط1, 1410هـ.
177- شرح أم البراهين, لأحمد عيسى الأنصاري, مطبعة أحمد أبو السّعود, وعثمان الطيبي, كانو، نيجيريا.
178- شـرح الأصـول الخمسـة, للقاضي عبد الجبـار بن أحمد, مكتبة وهبة, ط1, 1383هـ.
179- شرح التفتازاني على العقائد النسفية، تحقيق محمد عدنان درويش، مكتبة دار البيروني.
180- شـرح ديـوان أبي تمـام، ضـبطه شـاهين عطيـة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1407ه.
181- شرح العقيدة الأصفهانية, لابن تيمية، تحقيق د. محمد السعوي، رسالة دكتوراة مطبوع بالآلة الكاتبة.
182- شرح العقيدة الأصـفهانية، شـيخ الإسـلام ابن تيمية تحقيق إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد،
ط/1، 1415ه.

183- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ، تحقيق: عدد من العلماء، وتخريج العلامة الألباني،
مكتبة الدعوة الإسلامية, شباب الأزهر.
184- شرح العقيدة الواسطية, لمحمد خليل هرّاس، مطبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام: 1413ه.
185- شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين، تخريج سعد بن فوزان الصّميل، دار ابن الجوزي،
الدمام، ط4/ 1417هـ.
186- شرح القصيدة النونية، للشيخ محمد خليل هـرّاس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1406ه.
187- شرح القصيدة النونية، للشيخ أحمد بن عيسى. المكتب الإسلامي، بيروت، ط3/1406ه.
188- شرح المقاصد، للتفتازاني، بتحقيق د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، ط/1، عام 1989م.
189- الشرح الميسّر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة، تحقيق د. محمد عبد الرحمن الخميّس، دار الفرقان، عجمان، ط/1، 1999م.
190- شرح النووي لصحيح الإمام مسلم، دار الريان للتراث، ط1/ 1407ه، القاهرة.
191- شرح دعاء السحر، للخميني، تقديم أحمد الفهري، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط2/ 1402ه.
192- شرح كتاب التَّوحيد من صحيح البخاري, للشيخ عبد الله الغنيمان,
مكتبة لينة، دمنهور, مصر, ط3, 1413هـ.
193- شرح لمعة الاعتقاد، لابن عثيمين, مكتبة طبرية، الرياض، ط/1، 1412ه.
194- شرح المعلقات السبع، للقاضي حسين بن أحمد الزوزني، دار ابن كثير، دمشق، بيروت،
ط/1، 1410ه.
195- الشرك في القديم والحديث، لأبي بكر محمد زكريا، مكتبة الرشد، الرياض، ط/1، 1421ه.

196- شطحات المتصوفة في طبقات الشعراني، لحمدي عبد الرزاق، دار الحقيقة الإعلام الدولي.
197- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم، تحقيق: محمد بدر الدين الحلبيّ، دار الفكر بيروت، عام: 1398هـ، 1978م.
198- الشّيعة والتشيُّع، للشّيخ إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ط2/1404هـ.
199- الشيعة والمهدي والدروز، د.عبد المنعم النصر، دار الحرية، القاهرة، ط2/ 1408هـ.
200- الصِّحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهريّ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط2/1982م.
201- صحيح الإمام مسلم، طبعة مكتبة الرشد، الرياض، 1422هـ.
202- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، د. محمد أمان الجامي، مطابع الجامعة الإسلامية ط1/ 1408هـ.
203- الصفدية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، مصر: المنصورة ط 1/1421هـ.
204- الصواعق المرسلة لابن القيم، تحقيق د.علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى: 1408هـ.
205- الصوفية معتقدا ومسلكا، د. صابر طعيمة ، عالم الكتب، الرياض، ط/2، 1406هـ.
206- ضحى الإسلام، لأحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/10.
207- الضوء اللامع، للسخاوي، دار مكتبة الحياة، بدون تاريخ.
208- ضوابط المعرفة, للميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط4/ 1414هـ.
209- طائفة الإسماعيلية, لمحمد كامل حسين، مكتبة النهضة المصرية، ط1/1959م.

210- طبقـــات الحنابلة، لابن أبي يعلى، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
211- طبقات الشافعية الكـبرى، للسـبكي تـاج الـدين عبد الوهّاب بن عليّ، تحقيق عبد الفتّاح الحلو ومحمود الطناحي، ط/2، دار المعرفة لبنان.
212- طـــرق الاســـتدلال ومقدّماتها عند المناطقة والأصوليين، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، ط/1، 1421هـ.
213- طريق الوصول إلى العلم المأمول، (مختار من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية) للشيخ عبد الرحمن ابن سعدي، دار الوطن، ط1/ 1415هـ.
214- العـبر في خـبر من غـبر للـذهبي، تحقيق محمد العيد زغلول، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1/ 1415هـ.
215- العبوديـة, لابن تيميـة، تحقيق عبد الـرحمن الألبـاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط/6.
216- عقائد الإمامية تـأليف محمد رضا المظفّـر، مطبعة نور الأمل، القاهرة، ط2/1381هـ.
217- العقائد النسـفية (انظـر: مجموعة الحواشي البهية على العقائد النسفية).
218- العقل والنقل عند ابن رشد، للشّـيخ الدّكتور محمد أمان الجامي، ضمن مجموع رسائله، دار ابن رجب، المدينة النبوية، ط1/1414هـ.
219- العقود الدّرية من مناقب شـيخ الإسـلام ابن تيمية, لمحمد بن عبد الهادي، تقديم علي صبحي، مطبعة المدني، القاهرة.
220- العقيـدة الإسـلامية وأسســها, لعبد الــرحمن حبنكة الميداني, دار القلم, دمشق, ط5, 1408هـ.
221- العقيدة الإسلامية وتاريخها، (ضمن مجموع رسـائل الجامي في العقيدة والسنة) د. محمد أمان الجامي، دار ابن رجب، المدينة المنورة، ط1/1414هـ.

222- العلاقة بين التشيّع والتصوّف، د. فلاح إسماعيل، رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة، عام 1411هـ.
223- عنقا مغـرب، لابن عـربي الحـاتمي الاتحـادي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، القاهرة.
224- العواصم من القواصم، لابن العربي، تحقيق د. عمـار طالبي، دار التراث، القاهرة، ط1/1417هـ.
225- عيون الأنباء في طبقـات الأطبـاء، لابن أبي أصـيبعة، تحقيق د. نزار رضا، بيروت 1969م.
226- غاية المرام في علم الكلام، لسـيف الـدين الآمـدي، تحقيق حسن محمـود عبد اللّطيـف، المجلس الأعلى للشـئون الإسلامية، القاهرة، 1391هـ.
227- فتح الباري شرح صحيح البخاري, لابن حجر, طبعة دار الريان، القاهرة، ط/2، 1407هـ.
228- فتح القـدير، للشّـوكاني, تحقيق سـيد إبـراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط1/1413هـ.
229- فتح القدير، للشّوكاني, توثيق سعيد محمّد اللّحـام، دار الفكر، عام: 1414هـ.
230- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق د. الوليد بن عبد الرحمن آل فريان، وزارة الشّئون الإسلامية والأوقاف والدّعوة والإرشاد، الرياض، ط/4 عام 1419هـ.
231- الفتوحات المكية، لابن عربي, دار صادر، بيروت.
232- الفتـوى الحموية، ضـمن مجمـوع فتـاوى ابن تيميـة، جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم، وابنه الشيخ محمد -رحمهما الله تعالى-.
233- فجر الإسـلام، لأحمد أمين، دار الكتـاب العـربي، بيروت، لبنان ط11/1975م.
234- فرق الشيعة, للنوبختي، دار الأضواء، بـيروت، ط2/ 1404هـ.

235- الفرق بين الفرق للبغدادي، تحقيق محمد محيي الدين، دار المعرفة، بيروت.
236- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، د. غالب العواجي، دار لينة، دمنهور، ط4/1420هـ.
237- الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكريّ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط/3، 1979م.
238- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال, لمحمد بن أحمد ابن رشد, مكتبة التربية للطباعة والنشر, بيروت, 1987م.
239- الفصل في الملل والنحل والأهواء, لابن حزم، دار المعرفة، بيروت, عام 1406هـ.
240- فصوص الحكم، لابن عربيّ، تحقيق: أبي العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2/1980م.
241- فصوص الحكم، للفارابي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد 1396هـ.
242- الفصول المهمة في أصول الأئمة، للحر العاملي، المطبعة الحيدرية، النجف، عام 1378هـ.
243- فلسفة ابن سينا، لتيسير شيخ الأرض، دار الأنوار، بيروت، ط1/1967م.
244- الفلسفة الإسلامية، دراسة ونقد، د. عرفان عبد الحميد، مؤسسة الرّسالة، ط2/ 1404هـ.
245- الفلسفة العربية عبر التاريخ، لرمزي نجّار، دار الآفاق الجديدة، ط2/1979م.
246- الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، للدّكتورة أميرة حلمي مطر، دار قباء، القاهرة، 1998م.
247- الفهرست، لابن النديم، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
248- الفوائد، لابن القيّم، دار المعرفة، الدار البيضاء، المغرب.
249- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد بن عبد الحي اللكنوي، دار الكتاب الإسلامي.

250- في سبيل موسوعة فلسفية، تأليف د. مصطفى غالب، وخليل شرف الدين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام: 1988م.
251- في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، مؤسسة الثقافية الجامعية، الإسكندرية، ط4/1982م.
252- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، لمحمّد بن محمد بن محمّد الغزالي تحقيق وتعليق مصطفى القباني الدمشقي، مطبعة الترقي، مصر، ط1/ 1319هـ.
253- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية: 1408هـ.
254- القدرية والمرجئة، د. ناصر عبد الكريم العقل، دار الوطن، الرياض، ط1/ 1418هـ.
255- القرامطة, لعارف تامر، دار مكتبة الحياة، بيروت.
256- قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن, لنديم الجسر، المكتب الإسلامي، ط3, 1389هـ.
257- قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة بدران، نشرته جامعة الدول العربية.
258- قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمة د. فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت ط 6/1407هـ.
259- قضية الألوهية بين الفلسفة والدين, لعبد الكريم الخطيب, دار الفكر العربي, ط/1, 1962م.
260- القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، لابن سعدي، بعناية خالد السبت، دار ابن الجوزي، الدمام، ط/1، 1421هـ.
261- القواعد الفقهية الكبرى، وما تفرّع عنها، د. صالح غانم السّدلان، دار بلنسية، الرياض، ط/2، 1420هـ
262- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ محمد صالح بن عثيمين، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، مكة المكرمةط1/1415هـ.

263- القـول السـديد في الـرد على من أنكر تقسـيم التوحيد، د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار ابن عفان، الخبر، ط1/ 1417هـ.
264- القول السديد في مقاصد التوحيد, لابن سعدي, مع كتاب التوحيد، مطابع الجامعة.
265- القول المتين في بيـان توحيد العـارفين، المسـمّى نخبة المسألة شرح التحفة المرسلة في علم حقيقة الشريعة
المحمدية، لعبد الغني النابلسي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر، القاهرة.
266- القول المفيد على كتاب التوحيد, لابن عثيمين، طبع دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.
267- الكافية (ضمن مجموعة ثلاث رسـائل إسـماعيلية)، تحقيق عارف تامر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1/1403ه.
268- الكافية الشّافية، في الانتصار للفرقة الناجيـة، لابن القيم، (انظر: شرح القصيدة النونية، للهرّاس).
269- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار الكتاب العربي.
270- كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لعبد الملك الجويني، تحقيق أسعد تميم،
مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1/ 1405ه.
271- كتــاب التوحيد ومعرفة أســماء الله عزّ وجل على الاتفاق والتفرد, لابن منده محمد بن إسحاق,
تحقيق: د. علي بن ناصر فقيهي, مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
272- كتـاب العـرش, لمحمد بن أحمد عثمـان الـذهبي, تحقيق: د. محمد بن خليفة التميمي,
أضواء السلف, ط1, 1420هـ.
273- كشاف اصطلاحات الفنـون، لمحمد علي التهـانوي، تحقيق د. لطفي عبد البديع،
ود. عبد المنعم حسنين، المؤسسة المصرية للتأليف، عام 1985م.

274- الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، لمحمود عبد الرؤوف القاسم،
المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، ط2/ 1413هـ.
275- الكشف عن مناهج الأدلة، لابن رشد، مكتبة التربية بيروت، عام 1987م.
276- كفاية العوام، لمحمد الفضالي. (انظر: حاشية البيجوري: تحقيق المقام على كفاية العوام).
277- الكليّات للكفويّ، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط2/ 1413هـ.
278- كنز الولد, للحامدي، تحقيق مصطفى غالب، دار صادر، بيروت.
279- الكواشف الجلّية عن معاني الواسطية، للشيخ عبد العزيز السلمان، مطبعة السعادة، ط2/1390هـ.
280- كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني،
دار القلم، دمشق، ط 2/1412هـ.
281- كيد الشيطان لنفسه قبل خلق آدم ومعه بيان مذاهب الفرق الضالة لابن الجوزي،
تحقيق أبي الأشبال الزهيري، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1/1420هـ.
282- اللباب في تهذيب الأنساب, لابن الجوزي, دار صادر, بيروت.
283- لسان العرب، لابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3/ 1419هـ.
284- اللّمع في الرّد على أهل الزيغ والبدع للأشعري، تحقيق د. حمودة غرابة،
مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 1975م.
285- الله ذاتا وموضوعا لعبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2/ 1971م.
286- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضيّة في عقد الفرقة المرضية,

للشيخ محمد بن أحمد السّفّاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط 2/1402هـ.
287- الماتريدية دراسة وتقويمـــا، لأحمد عـــوض الله اللهيبي، دار العاصمة الرياض، ط1/ 1413ه.
288- الماتريدية ومـوقفهم من توحيد الأسـماء والصـفات، لشمس الدين الأفغاني،
مكتبة الصديق، الطائف، ط2/ 1419ه.
289- مباحث في علم الكلام والفلسفة, د. علي الشابي دار بو سلامة للطباعة، تونس، ط1, د. ت.
290- مبادئ الفلسفة, ا. س. رابو برت، ترجمة أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979م.
291- مجمع الأمثال، لأحمد بن محمد النيسابوري الميــداني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،
مطبعة السنة النبوية، عام: 1374ه.
292- مجمـوع رسـائل الجـامي في العقيـدة والسـنة, د. محمد أمان الجامي, دار ابن رجب،
المدينة المنورة, ط1/1414ه.
293- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد،
طبع في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بإشراف وزارة الشئون الإسلامية
والأوقـاف والـدعوة والإرشـاد، بالمملكة العربية السعودية، عام: 1416ه.
294- مجموع فتاوى ومقـالات متنوعة للشـيخ عبد العزيز بن باز، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية
والإفتاء، والدعوة والإرشاد، بالرياض، ط3/ 1421هـ.
295- مجموعة الحواشي البهية على العقائد النســفية, مطبعة كردستان العلمية، مصر, 1329هـ.
296- مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيميـة، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر عام: 1386ه.

297- المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي
بعنيزة، المملكة العربية السعودية، عام: 1412هـ.
298- المحاسن، أحمد بن محمد البرقي، دار الكتب الإسلامية، قم، إيران، ط/2.
299- محصل أفكار المتقدِّمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين, لفخر الدين محمد عمر
الرازي, تحقيق: مراد طه عبد الرؤوف سعد, مكتبة الكليات الأزهرية, بدون تاريخ.
300- مختار القاموس، للطاهر أحمد الزاوي، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس.
301- مختصر التحفة الاثني عشرية، تأليف عبد العزيز ولي الله الدهلوي، وتعريب: غلام محمد بن
محيي الدين الأسلمي، واختصره محمود شكري الألوسي، وتحقيق محب الدين الخطيب،
طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، عام 1404هـ.
302- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية بيروت،
303- مختصر تاريخ دمشق لابن منظور، تحقيق جماعة من الباحثين، دار الفكر، دمشق، ط1/1404هـ.
304- مختصر منهاج السنة النبوية للشيخ عبد الله الغنيمان؛ دار لينة، دمنهور، ط2/ 1415هـ.
305- مدارج السَّالكين، لابن القيم, دار الكتب العلمية، بيروت.
306- المدخل إلى الفلسفة لـ(كوليه أورفلو)، ترجمة د. أبو العلا عفيفي، مكتبة النهضة المصرية،
ط/5، 1956م.
307- مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، د. محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل، بيروت، ط2/1990م.

308- مذاهب الإسلاميين، د. عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3/1983م.
309- المـذاهب اليونانية الفلسـفية في العـالم الإسـلامي, دافيد سانتلانا، تحقيق د. محمد جلال شوق
دار النهضة العربية، بيروت، عام 1981م.
310- مــذهب الــدروز والتوحيــد، عبد الله النجــار، دار المعارف، القاهرة، 1959م.
311- المستصفى للغزالى، تحقيق د. محمد سليمان الأشـقر، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط1/ 1417هـ.
312- مشـــكاة المصـــابيح، لمحمد بن عبد الله التـــبريزي، بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألبـاني، المكتب الإسـلامي ، بيروت، ط5/ 1405هـ.
313- المصباح المنير، للفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، عام 1987م.
314- مصــباح الهداية إلى الخلافة والولاية ، للخميــني، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط1/1403هـ.
315- مصـرع التصـوف، وهو تنبيه الغـبي إلى تكفـير ابن عربي، لبرهان الدين البقاعي، بتحقيق عبد
الرحمن الوكيل، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، ط1/ 1414هـ.
316- معارج القبول إلى علم الأصول في التوحيد للشـيخ حافظ بن أحمد الحكمي، اعتنى به عمر
ابن محمود أبو عمر، دار القيم ط/1410هـ.
317- معــالم التنـــزيل للبغــويّ، تحقيق محمد عبد الله النمر، دار طيبة بالرياض، عام: 1411هـ.
318- معاني الأخبار، محمد بن علي القمي ، دار المعرفة للطباعة والنشر، عام: 1399هـ.
319- المعتزلة في القديم والحديث محمد العبدة، وطارق عبد الحليم، دار ابن حزم، بيروت، ط1/1416هـ.
320- المعتزلة وأصــولهم الخمســة، د.عــوّاد عبد الله المعتق،.مكتبة الرشد، ط4/1421هـ.

321- معتقد أهل السـنة والجماعة في توحيد الأسـماء والصـفات، د. محمد بن خليفة التميمي، أضـواء السَّـلف، الرياض، ط/1، 1419هـ.
322- معتقد أهل السـنة والجماعة في توحيد الأسـماء والصفات، لشيخنا الدكتور محمد بن خليفة التميمي، الناشـر: دار إيلاف، الكويت، ط1/1411هـ.
323- معجم ألفاظ العقيدة، لعامر عبد الله الفالح، مكتبة العبيكان، ط1/1417هـ.
324- معجم البلدان لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.
325- المعجم الفلسـفي, إعـداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، عالم الكتب، بيروت.
326- المعجم الفلسفي, لجميل صـليبا، الشـركة العالمية للكتاب، بيروت، 1994م.
327- معجم المؤلِّفين لعمر رضا كحّالة ، دار إحياء التراث العربي، عام: 1376هـ.
328- المعجم المفهرس لألفاظ القـرآن الكـريم، للأسـتاذ محمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب.
329- المعجم الوسـيط، مجمع اللغة العربية بالقـاهرة، المكتبة الإسلامية استنبول، تركيا.
330- معجم متن اللغة -موسوعة لغوية حديثة- للعلّامة أحمد رضا، دار مكتبة الحياة بيروت، 1380هـ.
331- معجم مصطلحات الصوفية, لعبد المنعم الحفـني ، دار المسرة، بيروت، ط1/1980م.
332- معجم مقاييس اللغة, لابن فارس، اعتنى به: محمد عوض مرعب، وفاطمة محمد أصلان،
دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان, ط1/ 1422هـ.
333- معـنى لا إله إلا الله ومقتضـاها وآثارها في الفـرد والمجتمع، د. صالح الفوزان،
مركز شئون الدعوة الجامعة الإسلامية.
334- معيار العلم, للغـزالي، تحقيق د. سـليمان دنيـا، دار المعارف، مصر، عام: 1961م.

335- المغني في أبواب التوحيد والعدل, لعبد الجبار المعتزلي، تحقيق: د. محمد محمد مصطفى حلمي, د. أبو الوفاء الغنيمي التفتاراني, الدار المصرية للنشر والتأليف.
336- مفتاح السعادة، لطاش كبرى زاده، تحقيق كامل بكرى، عبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
337- مفتاح دار السعادة, لابن القيم، دار الفكر.
338- المفردات في غريب القرآن، للرّاغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد الكيلاني دار المعرفة بيروت.
339- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المكتبة العصرية، بيروت، عام: 1411هـ.
340- المقايسات, لأبي حيان التوحيدي ، مكتبة الرحماني، عام: 1929م.
341- مقدمة ابن خلدون دار الكتاب العربي، ضبط محمد إسكندراني، ط 3/1422هـ.
342- مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، طبع بمطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1410هـ.
343- الملل والنحل, لمحمد عبد الكريم الشهرستاني, تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، دار الفكر بيروت, بدون تاريخ.
344- من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند، دار اللواء، الرياض، ط3/1410هـ.
345- مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1409هـ.
346- المنجد في اللغة والأعلام، مجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت، ط22/1997م.
347- منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، تأليف د. محمد حسني الزين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1399هـ.

348- المنقذ من الضلال, للغزالي، تعليق د. علي ملحم، دار ومكتبة الهلال، ط1/93م.
349- المنقذ من الضـلال, لأبي حامد الغـزالي, دار الكتب العلمية, بيروت, 1414هـ،
(ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي).
350- منهـاج السـنة النبوية لابن تيميـة، بتحقيق د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى عام 1406هـ طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.
351- منهج إمام الحـرمين في دراسة العقيـدة، عـرض ونقد، د. أحمد بن عبد اللطيف آل
عبد اللطيف، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط/1، 1414ه.
352- منهج أهل السـنة والجماعة ومنهج الأشـاعرة في توحيد اللَّه د. خالد عبد اللّطيف،
مكتبة الغرباء، المدينة، ط 1/1416هـ.
353- منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة, لمحمد إسحاق كندو, مكتبة الرشد, ط1, 1419هـ.
354- منهج السـلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، د. جابر إدريس،
أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، عام: 1419 هـ.
355- منهج علماء الحديث والسـنة في أصـول الـدين، د. مصطفى حلمي، دار الدعوة الإسكندرية،
ط2/ 1992م.
356- المواقف في علم الكلام, للإيجي، عــالم الكتب، بيروت. د.ت.
357- المواهب الربّانية من الآيات القرآنية، لابن سـعدي. (انظر: مجموعته الكاملة).
358- الموسوعة العربية الميسّرة، بإشـراف محمد شـفيق غربال، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.

359- موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1/1984م.
360- الموســـوعة الفلســـفية، لعبد المنعم الحنفي, المؤسسة العربية، بيروت، ط1/1391هـ.
361- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحـزاب المعاصرة، بإشراف د. مانع حماد الجهني، أمين عام الندوة العالمية للشباب الإسلامي (سابقا)، ط3/ 1418 ه بدار الندوة للطباعة والنشر بالرياض.
362- موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع للدكتور إبراهيم عامر الرحيلي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط/1، 1422 ه.
363- موقف ابن تيمية من التصــوف والصــوفية، د. أحمد محمد بناني، جامعة أم القرى، ط1/ 1406ه.
364- موقف العقل والعلم والعــالم من رب العــالمين وعباده المرسلين, لمصطفى صبري, دار إحياء التراث العربي, بيروت.
365- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة د. عبد الرحمن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط1/ 1415ه.
366- مـيزان الاعتـدال, تحقيـق: علي البجـاوي, دار إحيـاء الكتب العربية, ط1, 1386هـ, القاهرة.
367- النبوات, لابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، عام 1386ه.
368- النجاة, لابن سينا، طبعة الكردي، عام: 1321ه.
369- نشـأة الفكر الفلسـفي في الإسـلام، للـدكتور علي سامي النَّشار، ط4/1966، دار المعارف، القاهرة.
370- نصح الأمّة في فهم أحاديث افـتراق هـذه الأمـة، لسـليم الهلالي، دار الأضحى، عمّان، ط1/ 1409ه.

371- نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، لسارة بنت عبد المحسن آل سعود، دار المنارة، جدّة.
372- نقض الإمام أبي عثمـان بن سـعيد الدّارمي على بشر المريسي، تحقيق د. رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد، الرياض، ط1/1418هـ.
373- نقض المنطــق, لأحمد بن عبد الحليم ابن تيميــة, تحقيق: الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة, وسليمان الصنيع, مكتبة السنة المحمدية, القاهرة.
374- نهاية الإقـــدام في علم الكلام, لعبد الكـــريم الشهرستاني, تحقيق: الفرد جيم، بدون معلومات النشر.
375- النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.
376- الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة في تاريخ المذاهب الفلسفية, لسانتالا, تقديم: د. عصام الدين محمد علي, مؤسسة ومكتبة الخافقين, ط1, 1981م.
377- وسائل الشيعة الجامعة لدرر أخبـار الأئمة الأطهـار، لمؤلفه محمد باقر المجلسيّ، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط/2، 1403هـ.
378- وسطية أهل السنة بين الفـرق، د. محمد با كـريم، دار الراية، الرِّياض، ط1/ 1415هـ.
379- وفيات الأعيان، لابن خلِّكان، تحقيق محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مكتبة النّهضة المصرية، القاهرة، عام: 1948م.

فهرس المجلات والدوريات:

380- جريدة المسلمون، العدد، (237)، 17/محرم، 1410هـ.

381- مجلة البحوث الإسلامية، تصدر عن إدارة البحوث العلمية بالرياض، العدد (51)، عام 1418هـ.

مقال فيها بعنوان: أقسام التوحيـد، للشـيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز -رحمه الله-.

382- **مجلّة الجامعة الإسلامية** بالمدينة المنورة، العدد(3)، السنة(6)، محرّم 1394هـ.

مقــال فيها بعنــوان: ترجمة الشــيخ العلاّمة محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله-، لتلميذه الشـيخ عطية محمد سـالم -رحمه الله-.

383- مجلة الجامعة الإسلامية, العدد 62.

مقـال فيها بعنـوان: منهج الأشـاعرة في العقيـدة، تعقيب على مقالات الصابوني، للدكتور سفر عبد الرحمن الحوالي.

384- مجلة الجامعة الإسلامية، العدد:111/ 1421هـ.

مقال فيها بعنوان: الأثر المشهور عن الإمــام مالك -رحمه الله- في صفة الاستواء، للدكتور عبد الرزاق البدر.

385- مجلّة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها،ج13، العدد21، رمضان،1421هـ.

مقال فيها بعنـوان: قـول الفلاسـفة المنتسـبين للإسـلام في توحيد الربوبية للدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف.

فهرس المحتويات

الموضوع **الصفحة**